

بندكت أندرسن

الجماعات المُتخيَّلة

تأملات في أصل القومية وانتشارها

ترجمة: ثائر ديب

تقديم: عزمي بشارة



الجماعاتُ المُتخيّلة

تأمّلاتٌ في أصْلِ القوميّة وانتشارِها



بِنِدِكْت أندرسن

الجماعاتُ المُتخيّلة

تـأمّلاتٌ فـي أصْلِ القوميّة وانتشـارِها

ترجمة: ثائر ديب

تقديم: عزمي بشارة

الجَمَاعَاتُ المُتَخَيَّلَة
تـأمّلاتٌ في أصْلِ القوميّة وانتشارِها

تأليف: بِنِدِكْت أندرسن
ترجمة: ثائر ديب
تقديم: عزمي بشارة

تصميم الغلاف: زياد منى
لوحة الغلاف: الملاك الجديد / ملاك التاريخ (Angelus novus, Paul Klee)
إخراج: طـارق صـبح

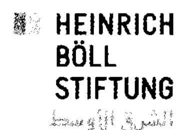
الطبعة الأولى: أيلول 2009
شركة قدمس للنشر والتوزيع ش م م
شارع الحمرا، بناء رسامني
ص ب 6435/113
بيروت، لبنان
هاتف: 750054 / 01 فاكس 750053 / 01

التوزيع في سورية: قدمس للنشر والتوزيع
شارع ميسلون، دار المهندسين 0905
ص ب 6177
الفردوس، دمشق، سورية
هاتف: 2229836 / 011 فاكس: 2324472 / 011

الموزعون ولابتياع نسخ إلكترونية وورقية انظر:
http://www.cadmusbooks.net

عدد كلمات الكتاب: 108223 كلمة تقريباً

مؤسسة هينرخ بل مكتب الشرق الأوسط دعمت إصدار هذا الكتاب.
الآراء الواردة هنا تعبر عن رأي المؤلف وبالتالي لا تعكس بالضرورة وجهة نظر المؤسسة.



This document has been produced with the financial assistance of the Heinrich Böll Foundation's Middle East Office. The views expressed herein are those of the author(s) and can therefore in no way be taken to reflect the opinion of the Foundation.



إلى ماما وتانتبيت

بحبّ وامتنان



المحتوى

إقرارٌ بالفضل

سوف يتضّح للقارئ أنَّ تفكيري في القومية قد تأثّر أعمق التأثّر بكتابات كلٍّ من إريك أوَرباخ، وفالتر بنيامين وفيكتور ترنر. وقد أَفَدْتُ إفادة ضخمة، في أثناء إعدادي هذا الكتاب، من نقد ونصيحة كلٍّ من أخي بيري أندرسن، وأنطوني بارنيت، وستيف هيدر. ج أ بالارد، ومحمد خمباس، وبيتر كاتزنشتين، والراحل ريكس مورتايمر، وفرنسِس موهرن، وتوم نايرن، وشيرايشي تاكاشي، وجِمْ سيغل، ولورا سَمِرْز، وإيستا أنغار قدموا بطرقٍ شتّى ذلك العون الذي لا يُقَدَّر بثمن. وبالطبع، فإنَّ أحداً من هؤلاء النقّاد الودودين لا ينبغي أن يُعَدّ مسؤولاً عمّا في هذا النصّ من النقائص، التي أتحمل مسؤوليتها الكاملة. وربّما كان عليَّ أن أضيف أنني مختصٌّ بجنوب شرقي آسيا من حيث دربتي واختصاصي، الأمر الذي قد يساعد في تفسير بعضٍ من تحيّزات هذا الكتاب وما يتخيّره من أمثلة، وكذلك في الحدّ من مزاعمه العالمية المحتملة.



كلمة المؤلف للطبعة العربية

"إنّه ليَحْمِلُني على التواضع أن أَعْلَمَ أنّ هذا الكتاب سوف يصدر بالعربية في لبنان، وبغلافٍ جميل أيضاً، مع أنّه -بسببٍ من جهل مؤلّفه- لا يقول سوى أقلّ القليل سواء عن "العالم العربيّ" أم عن "الأمّة العربية" بوجهٍ عام. ولذلك فإني شديد الامتنان لكلّ من المترجم ودار قُدْمُس. وأَشْعُر، وأنا أكتب هذه الكلمات في جامعة ماليزيا الإسلامية الدولية في كوالا لامبور، أنّ التوقيت مُوَفَّقٌ كثيراً، فالجدال النظري والسياسي في العلاقة المعقّدة بين الدين والقومية محتدمٌ هنا ومُتَقِّف جدّاً: بالنسبة لي، بالطبع، كما بالنسبة للطلاب الماليزيين، والصينيين، والتشاميين، والإيرانيين، والبنغلادشيين، والنيجريين الملتحقين بهذه الجامعة.

تحياتي الحارّة

بِنْ أندرسون

كوالا لمبور في 2009/11/25



إنّه يعتبر مهمَّته أن يكنس التاريخ بخلاف طبيعته (فالتر بنيامين، **إشراقات**)

هكذا نَشَأَ من خليطٍ من كلِّ نوعٍ،
ذلك الشيء متغاير العناصر، **الإنغليزي**:
من اغتصاباتٍ متلهّفةٍ، وشهوةٍ جامحة،
بين **بريتونيةٍ** متبرّجة و**اسكتلندي**:
سرعان ما تعلّمت ذريّتهما الوليدة أن تنحني،
وتَقْرِنُ عِجْلاتَها بالنِّير إلى محراث الرومان:
من هنا ذلك العِرق الخليط الهجين،
الذي لا اسم له ولا أمّة، لا قول ولا صيت.
في عروقه الحارّة تجري الخلائط مسرعةً،
موزّعةً بين **ساكسوني** و**دانيّ**.
أمّا بناته الفاحشات، مثل أهلهنّ تماماً،
فقد استقبلن الأمم جميعاً بشهوةٍ لا تُميِّز.
هذا الفَقْسُ المُقْرِفُ سرعان ما احتوى
دم **الإنغليز** المُقَطَّر...

من قصيدة دانييل ديفو الإنغليزي القحّ



تصدير الطبعة الثانية

مَن الذي كان ليخطر له أنّ العاصفةَ يشتدُّ هبوبُها كلما ابتعدت عن الفردوس؟[1].

تبدو الصراعات المسلّحة في الهند الصينية 1978-1979، والتي كانت السبب المباشر وراء الطبعة الأولى من ‹**الجماعات المُتَخَيَّلَة**›، كما لو أنّها تنتمي إلى حقبة أخرى، مع أنّه لم يمرّ عليها سوى اثني عشر عاماً. ولقد لاحقني بعد ذلك شبحُ نشوبِ مزيدٍ من الحروب الشاملة بين الدول الاشتراكية. غير أنّ نصف هذه الدول قد التحق الآن بذاك الحطام عند قدميّ الملاك، وتخشى البقية من أن تلحق بها من دون إبطاء. والحروب التي يواجهها هؤلاء الناجون هي حروب أهلية. وثمّة احتمال قويّ ألاّ يبقى من اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية مع مطلع الألفية الجديدة سوى . . الجمهوريات.

هل كان ينبغي التنبّؤ بكلّ هذا على نحو ما؟ لقد كتبتُ في 1983 أنّ الاتحاد السوفيتي "وريث الدول الملكية السلالية ماقبل القومية التي عرفها القرن التاسع عشر بقدر ما هو طليعةُ نظام أمميّ يشهده القرن الواحد والعشرون". غير أني، وقد تتبّعتُ الانفجارات القومية التي دمّرت تلك الممالك الشاسعة متعددة اللغات والإثنيات والتي كانت تُحْكَمُ من فيينا، ولندن، والقسطنطينية، وباريس، ومدريد، لم أستطع أن أرى أنّ الفتيل يمكن أن يكون قد وصل موسكو ذاتها. وإنّه لمن العزاء المُحْزِن أن أجد التاريخ متمسّكاً بـ "منطق" ‹الجماعات المُتَخَيَّلَة› أفضل مما استطاع مؤلّفه.

وما تغيّر خلال الإثنى عشر عاماً الماضية لم يكن وجه العالم وحسب. فقد تغيّرت دراسة

القومية أيضًا ذلك التغيّر المذهل، في منهجها ومداها وإتقانها وكمّها المحض. ففي اللغة الإنغليزية وحدها، كان لكتبٍ مثل كتاب ج أ أرمسترونغ ‹أممٌ قبل القومية› (1982)، وكتاب جون برولي ‹القومية والدولة، 1982›، وكتاب إرنست غلنر ‹الأمم والقومية، 1983›، وكتاب ميروسلاف هروش ‹الشروط الاجتماعية للإحياء القومي في أوروبا، 1985›، وكتاب أنطوني سميث ‹الأصول الإثنية للأمم، 1986›، وكتاب ب شاترجي ‹الفكر القومي والعالم الكولونيالي، 1986›، وكتاب إريك هوبسباوم ‹الأمم والقومية منذ العام 1788، 1990› أن تجعل من الأدبيات التقليدية حول هذا الموضوع أمراً بالياً قديم الطراز، سواء من حيث مداها التاريخي أم من حيث قدرتها النظرية، مع أنَّ هذه الكتب ليست سوى قلّة وحسب من النصوص الأساسية. ولقد أسهمتْ هذه الأعمال، جزئياً على الأقل، في إطلاق كمٍّ هائل من الدراسات التاريخية، والأدبية، والأنثربولوجية، والاجتماعية، والنسوية، وسواها من الدراسات التي تربط بين موضوعات البحث التي تتولاّها هذه الحقول والقومية والأمّة[1].

وإنها لمهمة تفوق وسائلي الراهنة أنْ أُعَدِّلَ ‹الجماعات المُتَخَيَّلَة› بما يتلاءم مع مقتضيات هذه التغيرات الهائلة التي اعترت العالم والنصّ. ويبدو من الأفضل، إذاً، أن أتركه قطعةً من مرحلةٍ "لا تُسْتَعاد"، بأسلوبه الخاص المميَّز، وهيئته العامة، ومزاجه. وما يعزّيني هو شيئان اثنان. أولهما، هو أنَّ الغموض لا يزال يلفّ الحصيلة النهائية الكاملة لما يعتري العالم الاشتراكي القديم من تطورات. وثانيهما، هو أنَّ منهج ‹الجماعات المُتَخَيَّلَة› الخاص واهتماماته لا تزال تبدو لي على حواف البحث الجديد في القومية، الأمر الذي يعني -على الأقل- أنّه لم يَجْرِ تجاوزها تماماً.

وما حاولت أن أقوم به، في هذه الطبعة، يقتصر على تصويب أخطاء تتعلق بالوقائع، والتصوّر، والتأويل كان عليّ أن أتلافاها لدى إعداد الطبعة الأصلية. وتشتمل هذه التصويبات، التي تتمّ بروحيّة العام 1983، إذا جاز القول، على بعض التعديلات التي أجريتها على الطبعة الأولى، فضلاً عن فصلين جديدين، لهما في الأساس طابع الملحقين المنفصلين المتميّزين.

لقد اكتشفتُ في النصّ الأساس اثنين من أخطاء الترجمة الفادحة، ووعداً لم أفِ به على الأقلّ، وتأكيداً مضلِّلاً. ففي العام 1983 لم أكن أعرف الإسبانية، فاتكأتُ بشيء من التهوّر على الترجمة الإنغليزية التي قام بها ليون ما غوريرو لعمل خوسيه ريزال ‹لا تلمسني / Noli Me Tangere›، على الرغم من توفّر ترجماتٍ أقدم. ولم أكتشف إلا في العام 1990 مدى الفساد الساحر الذي كانت عليه ترجمة غوريرو. أمّا بشأن ذلك المقبوس الطويل، والهام، الذي اقتبسته من كتاب أوتو باور ‹Die Sozialdemokratie und die Nationalitätenfrage [الديمقراطية الاجتماعية وقضية القوميات]› فقد اتكأتُ بشيء من الكسل على ترجمة أوسكار ياسي. لكن عودةً لاحقةً إلى الأصل الألماني بيّنت لي كم تركت ميول ياسي السياسية على مقبوساته من الآثار. وكنتُ قد وعدتُ في مقطعين على الأقل، دون أن أفي بوعدي، أن أوضح الأسباب التي جعلت القومية البرازيلية تتطوّر متأخّرةً جداً وعلى نحوٍ متميّز وخاص بالقياس إلى قوميات البلدان الأميركية اللاتينية الأخرى. وسوف يحاول هذا النصّ أن يفي بذلك الوعد الذي نكثت به.

وكان جزءاً من خطتي الأصلية أن أركّز على ما للقوميةِ من أصولٍ في العالم الجديد. وكان لديّ شعورٌ بأنَّ ضرباً من الإقليمية ضيقة الأفق وغير المُدْرَكة لطالما حرّفت التنظير في هذا الموضوع وشوّهته. فالباحثون الأوروبيون، الذين اعتادوا على تصوّر أنَّ أوروبا هي أصل كلّ ما هو هام في العالم الحديث، كان من اليسير عليهم أن يعتبروا "الجيل الثاني" من القوميات الإثنية اللغوية (القوميات الهنغارية، والتشيكية، واليونانية، والبولندية إلخ) نقطة البَدْء في نَمْذَجَتِهم، سواء كانوا "مع" القومية أم "ضدّها". وقد أَجْفَلَني أن أكتشف، في كثيرٍ من التعليقات على ‹الجماعات المُتَخَيَّلَة›، إنَّ هذه المحلية المتّصفة بالمركزية الأوروبية قد بقيت على حالها دون أدنى اهتزاز، وأنَّ الفصل الحاسم حول نشوء الأمم الأميركية قد تمَّ تجاهله إلى حدٍّ بعيد. ومن سوء الحظّ، أني لم أجد حلاًّ "مباشراً" لهذه المشكلة أفضل من أن أعيد عَنْوَنَة الفصل الرابع بـ "روّاد كريوليون".

ويحاول "الملحقان" تصويب عيبين نظريين خطيرين في الطبعة الأولى[2]. فقد أشار عدد من النقّاد الأصدقاء إلى أنَّ الفصل السابع ("الموجة الأخيرة") يفرط في تبسيط السيرورة التي صيغت من خلالها قوميات "العالم الثالث". وأنّه، علاوةً على ذلك، لم يتطرّق على نحو جدّي إلى دور الدولة الكولونيالية المحلية في تشكّل هذه القوميات، مكتفياً بدور المتروبول. ولقد أدركتُ، في هذه الأثناء، أنَّ ما رأيتُ فيه مساهمةً جديدة وهامة في التفكير حول القومية، ألا هو تغيُّر فَهْم الزمن، كان مُفْتَقِداً على نحوٍ واضحٍ نظيره الضروري: تغيّر فهم المكان. وقد دفعتني أطروحة دكتوراه لامعة قدّمها ثُونْغشاي وينيشاكول، المؤرّخ التايلندي الشاب، إلى التفكير فيما قدّمه رسم الخرائط والمصوّرات الجغرافية من مساهمة في تشكيل الخيال القومي.

هكذا يعمد الفصل الذي يحمل عنوان "التعداد، الخارطة، المتحف" إلى تحليل الطريقة الديالكتيكية واللاواعية التي ولَّدَتْ فيها الدولة الكولونيالية في القرن التاسع عشر (والسياسات التي شجّعها جهازها الفكري) قواعد أو نَحْو القوميات التي نهضت في النهاية لمقارعة تلك الدولة. بل إن بمقدور المرء أن يصل حدَّ القول إنَّ تلك الدولة قد تخيّلت خصومها المحليين، كما في حلمٍ نبوئيٍّ مشؤوم، قبل أن يبرزوا إلى حيّز الوجود التاريخي بوقت طويل. ولقد أسهم ما ينطوي عليه التعداد من تكميم مجرّد/ إدراجٍ للأشخاص في سلاسل، وما تمثّله الخارطة من تحويلٍ للفضاء السياسي إلى لوغو (رمزٍ أو شعارٍ) نهائيّ، وما يشير إليه المتحف من نَسَبٍ "مسكونيّ"، مدنَّس، في تشكيل هذا الخيال ذلك الإسهام المترابط المتداخل.

ويرجع "الملحق" الثاني في أصله إلى معرفتي المُذِلَّة أني قد استشهدتُ برينان في العام 1983 من دون أن أفهم قطّ ما كان قد صدر عنه بالفعل حيث اعتبرتُ ما كان غريباً تماماً في الحقيقة مجرّد شيءٍ منطوياً على مفارقة ساخرة. كما دفعني الإذلال أيضًا إلى تبيّن أني لم أقدّم أيّ تفسيرٍ معقول للكيفية التي تتخيّل بها الأمم البازغة حديثاً أنها أمم قديمة أو الأسباب التي تدفعها إلى ذلك. فما تعتبره معظم الكتابات العلمية هراءً ميكافيللياً، أو تهويماً برجوازياً، أو حقيقةً تاريخيةً ميتة نُبِشَت من القبر، بات يسترعي اهتمامي الآن بوصفه أشدّ عمقاً من ذلك وأكثر أهمية.

لنفترض أنّ "القِدَم" قد كان، في ظَرْفٍ تاريخي معين، تلك **العاقبة الضرورية** لـ"الجِدَّة"؟ فإذا ما كانت القومية، كما أفترض، تعبيراً عن شكلٍ من الوعي متغيّرٍ ذلك التغيّر الجذري، أفلا ينبغي لإدراك تلك القطيعة، والنسيان الضروري للوعي القديم، أن يخلقا سردهما الخاص؟ ومن هذا المنظور يبدو تهويم العودة إلى الأسلاف والأصول الذي يميّز معظم الفكر القومي بعد عشرينيات القرن التاسع عشر ظاهرةً ثانويةً مرافقة؛ والمهمّ حقّاً هو ذلك التراصف البنيوي بين "الذاكرة" القومية ما بعد عشرينيات القرن التاسع عشر ومنطلقات السيرة والسيرة الذاتية الحديثتين وأعرافهما.

وبصرف النظر عن الفضائل أو العيوب التي قد يثبت "الملحقان" أنهما يشتملان عليها، فإنّ لكلٍّ منهما حدوده الخاصة. فمعطيات "التعداد، الخارطة، المتحف"، مُستَمَدَّة جميعاً من جنوب شرقي آسيا. فهذه المنطقة تتيح من بعض النواحي فرصاً مدهشةً أمام التنظير المقارن إذ تضمُّ أنحاءً كانت قد استعمرتها في السابق القوى الإمبريالية العظمى جميعها تقريباً (إنغلترا، فرنسا، هولندا، البرتغال، إسبانيا، الولايات المتحدة) كما تضمُّ سيام التي لم تُسْتَعْمَر. ومع ذلك، فإنّه يبقى أن نرى إنْ كان تحليلي يصحّ على بقية العالم، حتى لو كان مقبولاً بالنسبة لهذه المنطقة. وما نجده في الملحق الثاني من مادةٍ أميريقية ضئيلة إنما يرتبط بأوروبا الغربية و**العالم الجديد** بصورةٍ تكاد أن تكون حصرية، وهما منطقتان تُعَدُّ معرفتي بهما تلك المعرفة السطحية تماماً. غير أنّ التركيز كان ينبغي أن يمضي في تلك الوجهة لأنّ أولى ضروب النسيان القومية كانت قد ظهرت في هاتين المنطقتين.

بندكت أندرسن - شباط 1991

مقدمة الترجمة العربية

عزمي بشارة

من دون مبالغة:

كيف أصبح كتابٌ يغطي هذا الكمَّ الواسع من الموضوعات بما لا يتجاوز المئتين من الصفحات سهلة القراءة مصدرًا جامعيًا وفكريًا لا غنى عنه في دراسة ظاهرة القوميات الحديثة؟ لا شك أن عنوانه كان أحد عوامل شهرته. ولكن العنوان يساعد في نشر الكتاب وليس في تحويله إلى مصدر أكاديمي جدي تُرجمَ إلى 30 لغة. ولا تنتهي التحديات التي يقدمها هذا الكتاب بهذه الظاهرة. فقد قدم تحديًا أكبر من ذلك، إذ إنه أصبح مصدرًا جامعيًا مع أنه لم يطبع من قبل دار نشر جامعية، (لكن فيرسو الإنجليزية تبقى دارًا محترمة). ولم تُطبَع ترجماته في دور نشر جامعية إلا في حالتين، إحداهما الجامعة المفتوحة في تل أبيب، (والتي طلب مني محاضر يساري أن أكتب مقدمتها قبل ستة أعوام). فعمومًا اهتمت دور نشر من خارج المؤسسة الأكاديمية في "الغرب" و"الشرق" ومن خارج المؤسسة بشكل عام بطباعة الكتاب. ومع ذلك قلما حظي كتاب بأن يصبح وبحق مقررًا جامعيًا بدهيًا على قوائم الأساتذة والطلبة في الجامعات.

لدينا كتاب يقول عنه مؤلفه إن منهجه أكثر لِبرالية من أن يكون ماركسيًا، وأكثر ماركسية من يعد لِبراليًا. وبرأيي فإن هذا الالتباس هو بالضبط مصدر غنى الكتاب وقوته.

اشتهر كتاب بندكت أندرسن في ثمانينيات القرن العشرين وتسعيناته، في مرحلة صعود النقاش حول القوميات في وسط أوروبا وشرقها، مع أن دافعه لكتابته كان نشوب حروب أخرى بين دول اشتراكية في الهند الصينية كما سوف نرى. ولكن التاريخ القريب المتمثل بانحلال الاتحاد السوفيتي والمنظومة الأوروبية الشرقية عاد وأكّد منطق «الجماعات المتخيلة» حتى أكثر مما توقع كاتبه. وقد سبق أن تناولتُ تلازم موضوعَي القومية والمجتمع المدني في تلك الفترة محللاً أنه ليس مفارقًا بل تلازم نظري ومفهومي، وليس حتى تاريخيًا فقط، وذلك في فصل خاص من كتابي الصادر عام 1996 بعنوان «المجتمع المدني - دراسة نقدية». وقد تطرّقتُ هناك إلى النظريات حول القومية ومن بينها نظرية أندرسن، ولذلك لن تكون النظريات في القومية، قبل أندرسن وبعده موضوع المقدمة هنا، واكتفي بالإشارة إلى الفصل عن الفكرة القومية في كتابي ذاك.

عند وضع كتابه في السياق التاريخي لا يكتفي أندرسن بتواضع الباحث الجدي. فهو يقول عن كتابه بنبرة نقدية: إن أهميته العالمية أو عالمية انتشاره تعود لأنه صدر أولاً بالإنغليزية التي تعمل حاليا كنوع من لاتينية ما بعد عهد الكنيسة. ولو أن الكتاب ظهر في هانوي أو تيرانا للفّه النسيان. ومن المفيد أن يقرأ بعض المثقفين العرب هذه الملاحظة حين يسرعون للاحتفاء بأي كتاب صادر بالإنغليزية والتقليل من شأن ما يصدر بالعربية. لم يفوّت أندرسن هذه المناسبة ليضع حتى الشهرة الأكاديمية لكتابه في سياق هيمنة اللغة الإنغليزية، مع أنه كتاب جاد ومجدد لو صدر بأية لغة كانت.

لقد سدَّ هذا الكتاب ثغرةً كبيرة بين النظريات التي تعتبرُ القوميةَ إثنيةً محدثة كما يعتبرها أمثال أنطوني سميث حاليًا، وتلك التي تعتبرها مجرد إيديولوجية برجوازية كما يفعل ذلك منظرون ماركسيون لا يمكن حصر عددهم، وثالثة تعتبرها نتاج المجتمع الصناعي كما في حالة انرست غلنر، ورابعة تضع لها تعريفات حديدية منزوعة من سياق تاريخي ومعممة على العالم بأسره كما فعل جوزيف ستالين مثلاً في كتيب عن مسألة القوميات، وخامسة ترى فيها مجرد اختراع عابر، كما فعل إيلي خدوري من اليمين وهوبسباوم من اليسار[1]. نحن هنا أمام عمل بحثي تخصصي أمين، ورؤية نظرية ثاقبة لا يمكن الاستغناء عنه في دراسة القومية والهوية في العصر الحديث.

لو وقع كتاب عربي بمائتي صفحة تغطي هذا الكم من الموضوعات بين يدي ناقد عربي متوسط لما رحمه حتى قبل أن يقرأه. أما الآن فشهرة هذا الكتاب قد حصَّنته من موقف مسبق كهذا، ونأمل أن تساهم هذه المقدمة في تحصينه أكثر ضد الآراء المسبقة (التي تذم أو تمجد بناء على موقف سياسي إيديولوجي، أو حتى شخصي، من دون أن تقرأ). وسوف نتطرق إلى نقاط القوة الكثيرة وإلى نقاط الضعف القليلة، الهامة منها فقط.

الجماعات المتخيلة، وكتاب ‹الجماعات المتخيلة›

حول التعريف:

حين تناقش مسألة القومية غالبًا ما يتمحور الحديث على تعريفات القومية. ومجرد انتشار هذه العادة عند مناقشة مثل هذه المواضيع يوضح للأسف الفقر النظري في الإنتاج حول القومية. وكما سبق أن أوضح المفكر الليبرالي يشعياهو برلين في مقالة هامة له حول القومية[2]، لا يتناسب هذا الفقر النظري مع كونها إحدى أهم ظواهر العصر الحديث الاجتماعية والسياسية. يقول مؤلف الكتاب: «ففي كلّ عام تقريبًا تعترف الأمم المتحدة بأعضاء جدد. وكثيرٌ من «الأمم القديمة»، التي كانت تُحسَب أنها متماسكة تماماً، تجد نفسها إزاء تحدٍّ تطلقه قوميات «فرعية» داخل حدودها، قوميات تحلم بأن تخلع عنها هذه الفرعيّة في يوم سعيدٍ من الأيام. والواقع واضحٌ تماماً: إنَّ «نهاية عصر القومية»، التي لطالما جرى التبشيرُ بها، لا تلوح في الأفق ولو من بعيد. بل إنَّ الانتماء إلى أمّة هو القيمة التي تحظى بأكبر قَدْرٍ من الشرعية الشاملة في حياة عصرنا السياسية».

والأهم من ذلك أن القومية لا تعرّف ذاتها فحسب، أي لا تعرّف فقط تلك الظواهر المحددة ذاتيًا على أنها ظواهر قومية، مثل الدولة القومية والسياسة القومية والأدب واللغة الخ، بل لا توجد ثورة حديثة ناجحة إلا وعرّفت نفسها في النهاية بأدوات قومية. ينطبق ذلك على الثورة الصينية وعلى الثورة الفرنسية وغيرهما، وقد ثبت أنه ينطبق أيضًا على الاتحاد السوفيتي والدول التي تعرّف نفسها كاستمرار لملكيات سلالية قديمة، مثل بريطانيا التي تثبت في القرنين الأخيرين وقبل ذلك وفي كتابتها لتاريخها وتعريفها للغتها وإسقاطها على التاريخ أنها ربما تكون الأكثر قومية، رغم أن منظّريها المحافظين هم الأكثر إنكارًا لقوميتها. وحتى ماركس عندما دعى كل بروليتاريا إلى أن تحسم الأمور مع برجوازيتها الخاصة، ماذا قصد بنعت برجوازيتها ب«الخاصة»، ألم يكن المقصود برجوازيتها الوطنية أو القومية؟.

وللتدليل على الضعف النظري في دراسة القومية يستخدم الكاتب مأزق التعريفات الذي يعبّر عن شبه استحالة تعريف القومية مع أنها ظاهرة قائمة موجودة يدركها الجميع، ولا يتفقون على تعريفها في الوقت ذاته. ومع حفظ الفارق في الموضوع والسياق، ولغرض تصوير الإشكالية هذه نقول: إن صعوبة تعريف الدين مثلاً لا تقلل من أهميته، كما لا يقلل من أهميته نقد أساطيره عند نقاد الدين.

يستعين أندرسن بمنظرَيْن بريطانيين عالجا الموضوع من منطلقين منهجيين مختلفين وبذلا جهدًا نظريًا كبيرا فكتب: «وها هو هيو سيتون-واطسن، مؤلّف أفضل وأشمل نصّ حول القومية في اللغة الإنغليزية، ووريث تقليدٍ شاسع من التأريخ وعلم الاجتماع الليبراليين، ها هو يلاحظ بحزن أنه يجد نفسه منساقاً إلى استنتاج مفاده أنّ من غير الممكن تدبّر أيّ «تعريف علميّ» للأمة، مع أنّ الظاهرة كانت موجودة ولا تزال. أمّا توم نايرن، مؤلّف كتاب ‹تفكك بريطانيا›

الذي شقّ سبيلاً جديدًا في تناول هذا الموضوع، ووريث تقليدٍ لا يقلّ شساعةً عن التأريخ وعلم الاجتماع الماركسيين، فيلاحظ صراحةً «أنّ نظرية القومية تمثّل إخفاق الماركسية التاريخي الكبير».

لا يقبل أندرسن ما يكتبه دارس ماركسي متعاطف مع القومية مثل توم نايرن من أنّ «القومية» مرض التاريخ التطوري الحديث . . شأنها شأن «العصاب» لدى الفرد، حيث يكتنفها إلى حدٍّ بعيد الإبهام الجوهري ذاته، وتتمتع بالقدرة الأساس ذاتها على التدهور والتحول إلى ضَرْبٍ من الخبل، الذي يضرب بجذوره في معضلات الضعف والعجز المنتشرة في معظم أرجاء العالم . . والتي لا دواء لها بوجهٍ عام. ويرد أندرسن في نهاية الكتاب على مثل هذه الادعاءات غير الصحيحة أولاً، وغير المفيدة في فهم القومية برأيه ثانيًا، كما يرد على تحميلها ما لا تحمل بقوله: «غير أنّه لن يكون بالإمكان القيام بأيّ شيء مفيد للحيلولة دون مثل هذه الحروب [يتحدث هنا عن الحرب بين فيتنام والصين على أثر اجتياح الصين كمبوديا) أو الحدّ منها ما لم نتخلَّ عن خرافات مثل الخرافة التي تقول إنّ «الماركسيين كماركسيين ليسوا قوميين»، أو «إنّ القومية مرض من أمراض التطور التاريخي الحديث»، ونبذل بدلاً من ذلك ما بوسعنا لكي نتعلّم تجربة الماضي الواقعية والمتخيَّلة».

ولذلك يقول أندرسن: وإنه لمما يجعل الأمور أسهل، في اعتقادي، أن نتعامل مع القومية على أنّها من قبيل «القرابة» و«الدين»، وليس «اللِبرالية» أو «الفاشية» . . . إليكم، إذًا، هذا التعريف للأمّة، الذي يقترحه أندرسن كما يقول بروحٍ أنثروبولوجية: الأمة جماعة سياسية مُتخَيَّلَة، حيث يشمل التخيّل أنها محدَّدة وسيّدة أصلاً.

هذا التعريف هو عنوان الكتاب وهو أحد أسباب جاذبيته وانتشاره أيضًا، وغالبًا ما تشتهر كتب بسبب عناوينها المصاغة كأنها خرجت من يدي «كوبي رايتر» موهوب. ولكن هذا الكتاب القصير والنقدي يقدم جديدًا من الناحية النظرية ولا يكتفي بجاذبية العنوان. إنه مؤلف من مئتي صفحة لا حشو فيها، وفي كل جملة مضمون يساهم في توضيح فكرة. ولذلك ينجح في معالجة هذا القدر من المواضيع بهذا الإيجاز. ومع أنه ليس كتابًا شاملاً عن الظاهرة القومية، لا بالمعنى النظري ولا التأريخي، إلا أنه يعج باللمعات الفكرية. ويعتبر ذلك التعريف من أهم هذه اللمعات. هنا علينا أن نفحص المفاهيم، أو العناصر المفهومية، المكونة لهذا التعريف: 1] جماعة، 2] متخيلة، 3] يشمل تخيلها أن لها حدود، وأنها سيدة أو ذات سيادة.

الغريب أن أندرسن لا يتوقف هنا طويلاً ليشرح للقارئ، ربما لأن اهتماماته ليست نظرية أساسًا (خلافًا لاهتمامات كاتب هذه المقدمة)، وربما لأن الفرق بين مفاهيم مثل جماعة ومجتمع تُعتبَر عنده أمرًا مفروغًا منه. الجماعة (community) والتي كان ممكنًا أن نترجمها إلى «أهل» (وهكذا استخدمها شخصيًا في كتابي منذ عام 1996 فأقول: «ديمقراطية أهلية» مثلاً) لولا أنها في العربية تعني الوالدين أيضًا وليس فقط العائلة بالمعنى الموسع القريب من مفهوم (Gemeinschaft, community) السوسيولوجي. ولكن كلمة «أهل» أقرب إلى المفهوم من

كلمة «جماعة» العربية، التي لا تحمل بالضرورة دلالات المفهوم. ولذلك يلزمها بعض التوضيح عند استخدامها للتدليل عليه بالعربية. فالمقصود هو جماعة أوّلانية، وشائجية (primordial) يولد الإنسان ويُعَرَّف بصفته عضو فيها. وهكذا يتعرَّفُ على جزء كبير من وظائفه ومراحل حياته باعتبارها مشتقة من الجماعة التي يحملها في داخله وتحمله في داخلها. والأمر الأهم في تعريفها التاريخي يتمثل في أن الإنسان عضو فيها وليس فردًا مستقلاً بقراراته الذاتية، خلافًا لما نعرفه وتبلورت إليه فيما بعد شخصية الفرد القادر على تشكيل اتحاد أو مجتمع أو جمعية بالتعاقد، أو بافتراض التعاقد، إذ يُعتَبَر انتماءه للجماعة المكون الأساس في شخصيته. وطبعًا هذا تعريف نظري يصلح لأنموذج. فلا توجد ظاهرة تاريخية نقية كما المفهوم. ولنفكِّر بالعشيرة والقبيلة من بقايا هذه الظواهر في عصرنا رغم كل التغيرات. وقد تغيرت، وتغيرت علاقة الفرد بها. المفهوم المقابل طبعًا هو مجتمع (society, Gesellschaft). وهو الذي يفترض الوجود التاريخي للشخصية الفردية القادرة على الاتحاد والتعاقد بين أفراد لا تنظمهم علاقة تراتبية أو غير تراتبية «طبيعية» بالولادة والانتماء. ولا نريد الخوض هنا في مدى إمكانية وجود مجتمع بالتعاقد المفترض فقط، من دون جماعة أو انتماء أهلي للمجتمع ذاته. ولكن علينا أن نتذكر أن الظاهرة ليست نقية كأنموذجها النظري الذي يحاول تمييزها من غيرها. ولا غنى عن الأنموذج النظري ليس في فهم الظاهرة كلها، بل في فهم ما يميزها من غيرها.

ما يهمنا هنا هو أن الانتماء إلى القومية بموجب هذا التعريف هو انتماء من نوع الانتماءات إلى جماعة، إلى «أهل» أو «أهلية». إنه من نوع الانتماءات التي تتضمن تعريفًا للذات وللهوية وولاءً شخصيًا ومحبة واستعدادًا للتضحية . . أندرسن يتطرق طبعًا لمقولة «المصلحة القومية» في نهاية الكتاب بسخرية، مؤكدًا أن ما يميز مثل هذه العلاقات هو المحبة وليس المصلحة. ولذلك لا يخطئ المنظرون القوميون بصياغتهم المحبة كرابط قومي، فهي كلمة أخرى تعبِّر الانتماء . . وهذا ليس وصفًا رومنسيًا ولا أدبيًا، بل وصف لطبيعة علاقة الانتماء إلى جماعة أهلية. ولكن من هنا بالطبع، أي من عدم الارتياح لطبيعة علاقة الأفراد الحديثين بها كعلاقة بجماعة وليس بمجتمع، تنبع غالبية النقد الموجه للقومية، وللإيديولوجية القومية، حتى من دون أن يدري النقاد، لأنها، أي القومية، تستثمر هذه الظاهرة غير الفردية، كما يمكن القول في الهيمنة على الأفراد. وسوف نعود إلى هذا الموضوع لاحقًا. ولكن قبل ذلك ننوه منذ البداية إلى أن الرابط القومي، مثل أي رابط آخر، يُستخدَمُ مثلاً في التحشيد للمشاريع الوطنية الكبرى وللسلام وللحرب أيضًا، من قبل القوميين وغير القوميين، الذي يصبحون فجأة قوميين في مثل هذه المفاصل . . ومن المفيد على سبيل المثال لا الحصر تذكر الخطاب الستاليني إبان الحرب العالمية الثانية، لكي لا ندخل في تفاصيل أكثر. عن «الوطن الأم»، و«روسيا الأم»

لا يضحي الشخص من أجل تعاقد. قد يَقْتُل من أجل تعاقد، أو من أجل مصلحة، وهذا من الأمور الدارجة في التصور اليومي للقتلة . . ولكنه لا يُقتَلَ من أجلها، ولا يذهب للحرب والتضحية دفاعًا عن اتحاد أو نقابة أو جمعية أو حزب . . (إلا إذا توافرت علاقة انتماء

لها أيضًا). العلاقة الرفاقية الأفقية التي تفرضها القومية كجماعة، (وفرضتها الطبقة أحيانًا قبل أن يصبح النضال مطلبيًا مصلحيًا خالصًا، أي حين كان يعبّر عن الانتماء للطبقة بشراكة في الإيمان بقيم معينة)، العلاقة التي يفترض فيها نوع من المساواة في الأمة، حتى حيث لا تسود مساواة، هي حقيقة القومية، وهي خداعها في الوقت ذاته. هي الحقيقة وهي الضباب الإيديولوجي التي يغلفها، وهذا أصل التوتر الدائم بينهما.

يتضمن الانتماء إلى القومية نوعًا من المساواة المفترضة بين البشر في إطار غير متساو. فتتحول إلى أداة ديمقراطية تدفع نحو الطموح للمساواة، كما قد تتحول إلى غطاء ديماغوغي شعبوي لانعدام المساواة. هذه جاذبية القومية، هذه فرصتها، وهذا خطرها.

يستغرب كثير من الماركسيين أن استعداد الناس للتضحية يقل عندما يُفَكَّك البعد الإيماني الإيديولوجي، وحين يكثر الحديث عن المنهج العلمي في الماركسية. ولكن في الحقيقة لا أحد مستعد أن يناضل، ناهيك عن أن يضحي، من أجل منهج. وهذا أمر طبيعي وغير محيّر برأينا. فالمنهج العلمي موجود في الماركسية ويدفع للبحث عن القوانين والنظريات لفهم المجتمع والتاريخ. وتوجد مناهج علمية غير ماركسية أيضًا. ولكن المنهج العلمي يمنح فهمًا ولا يمنح معنى للحياة، ناهيك معنى للموت.

ولكن القومية ليست جماعة صغيرة يعرف الفرد أفرادها شخصيًا، أو يعتقد أنه يعرفهم كامتداد لشيء يعرفه بموجب قرابة الدم مثلاً كما يفترض بالجماعة العائلة الممتدة والقبيلة أو الحارة. القومية هي إذًا جماعة متخيلة، يتصورها المرء فينتمي إلى الآلاف والملايين من الناس المنتمين إليها أيضًا من دون أن يعرفهم أو يرتبط بهم برابطة طبيعية، ولكنه قادر على تخيل رباط كهذا. وكونها متخيله لا يقلل من انتمائه لها، بل بالعكس ربما يضطره التخيل، أو تضطره ضرورة التخيل إلى تقوية وشحذ هذا الانتماء بخيال أرفع وبوسائل أرقى. قد ينتج الانتماء المباشر (غير المتخيل) لجماعة مباشرة (غير متخيلة) تعبيرات فنية وجمالية في إطار الانتماء مثل ممارسة المواسم والاحتفاليات والطقوس والشعائر وغيرها، ولكنه لا ينتج أدبًا ولا موسيقى راقية مثلاً، ولا ينتج علاقات حقوقية . . لا يعالج أندرسن هذا التأسيس النظري لحقيقة التخيل، وطبعًا لا يعالج في الكتاب كيف تزداد الجماعة المتخيلة أهمية وواقعية كلما تفككت الجماعة المباشرة المحلية. لأنه حين تتفكك جماعة الانتماء المباشر تقوم الجماعة المتخيلة بالمهمتين: المهمة التعويضية عن الجماعات الحميمية الأهلية التي اندثرت، ومهمتها الحديثة المتمثلة بإقامة جماعة سياسية تسعى نحو الوحدة والسيادة بتأسيس الكيانية السياسية كما سوف نرى.

الجماعة المتخيلة ليست جماعة خيالية، بل حقيقية وواقعية، وليس فقط لأن فعلها وتأثيرها كذلك، بل لأن تخيلها يجري بأدوات واقعية، قائمة. فالناس في هذه الحالة لا يتخيّلون شيئًا من العدم وبواسطته. فتخيلها يحتاج إلى أدوات ناشئة تاريخيًا، كما تتشكل المُتَخيَّل بهذه الأدوات من عناصر قائمة.

يحدد أندرسن إذ يثبت أن هذه الأدوات قد تكون هي التمايز اللغوي وقد تكون أمور أخرى، أي أن العناصر والأدوات المكونة للجماعة المتخيلة ولعملية تخيّلها تختلف . . ولكن اللغة المطبوعة كانت شرطًا ضروريًا. ومنذ تم تخيّلها، أي صنعها، أولاً بواسطة اللغة المطبوعة من خلال اللقاء التاريخي بين اكتشاف المطابع والرأسمالية في عملية الاستثمار في الطباعة والتسويق في دار النشر والصحيفة . . منذ نهوض اللغات المحلية المطبوعة بدل اللاتينية المقدسة، نشأت اللغة القومية، ومنذ أن نشأت الوحدات الجمهورية الأميركية التي تعتمد على الحدود الإدارية الكولونيالية في تخيل ذاتها كجماعة في حدود سياسية نشأ نموذج معياري، قابل للنسخ والقرصنة. وأصبح أنموذجًا قابلاً للتفاعل الثقافي والسياسي مساهمًا في تخيل الجماعة القومية في مناطق أخرى من العالم . .

ولكي يوضح أندرسن ما يقصده ب»متخيلة» فإنه يضعها في تعارض مع فهم غلنر لاختراع الأمم والشعوب بمعنى الخداع فيقول: «يقدّم غلنر بشيء من الحدّة ما يمكن مقارنته بما يقدّمه رينان، حيث يقرّر أنَّ «القومية ليست يقظة الأمم على وعي ذاتها: إنها تخترع الأمم حيث لا وجود لها». غير أنَّ العيب في هذه الصياغة يتمثّل فيما يبديه غلنر من قلق حين يبيّن أنّ القومية تتخفّى وراء مزاعم زائفة ما يدفعه لتحويل «الاختراع» إلى «تلفيق» و»زيف»، وليس إلى «تخيّل» و»خَلْق». وبذلك يكون ما يعنيه أنَّ هنالك جماعات تمتاز عن الأمم إذ تُقارَن معها بأنها «حقيقية». والحال، أنّ كلَّ الجماعات التي تفوق في حجمها حجم أبسط القرى القائمة على التماس والاتصال المباشرين (وربما هذه القرى أيضًا) هي جماعات متخيّلة» .

لدينا هنا ليس فقط تمييز بين المتخيل والخيالي، بل توضيح مهم لأغراض الكتاب ويتلخص بأنه إذا كانت القومية جماعة متخيلة، فليست كل جماعة متخيلة هي قومية. فالطائفة الدينية إذا عبرت حدود القرية أو البلدة، وإذا كان ممكنًا تصور الانتماء لها كما لو كان انتماء لجماعة، فهي جماعة متخيلة. الجماعة الدينية أو الطائفة كجماعة عابرة للقارات والحدود هي أيضًا جماعة متخيلة عند أندرسن، ولكنها في حالة أوروبا انهارت بانهيار أدوات تخيلها: من انحسار اللاتينية كأداة تواصل للانتلجنسيا وحتى تراجع سلطة الإكليروس على خيال العامة وزمنهم وأجندتهم . . المسألة إذًا ليست الفرق بين جماعة متخيلة وأخرى غير متخيلة، بل الموضوع هو ما الفرق بين جماعة متخيلة وأخرى متخيلة أيضًا، أو: ما أنواع الجماعات المتخَيّلَة؟.

وهنا عمليًا نؤكد أن اعتبار القومية جماعة متخيلة لا يكفي لتعريفها، أي للتعبير عن خصوصيتها. ويلزم للتخصيص والتعيين أمران أساسان آخران: الأول أدوات التخيل التي يجلب أندرسن فيما بعد أمثلة عليها، وثانيًا تخيل حدود الجماعة. لا يمكن تخيل القومية كجماعة بلا حدود. والحدود، أي تخيل الحدود، هو بداية تعريف الخصوصية . . حدود سياسية إدارية، حدود لغوية، حدود جغرافية . . ولكن أكثر التعريفات خصوصية للقومية هو تخيلها سيِّدة، أي ذات سيادة، وذات إرادة سياسية . . وهو البعد الكفيل بتعريف القومية وإعادة تعريف الأمة، وهو البعد الذي يجعل اللقاء بين فكرة الأمة وفكرة القومية أمرًا طبيعيًا. ونحن ننضيف هذه الإشكالية هنا مع أنه ليس من مواضيع الكتاب، ونعتبر غيابه أحد نقاط ضعفه. وربما يعود

سبب الاهتمام عندنا إلى الفارق اللغوي بين القومية والأمة، والفارق بينها كظواهر تاريخية وكيف أصبحت القومية شرط تشكل الأمة الحديثة ذات السيادة.

الأدوات التي تهمنا لفهم الكتاب وموضوعه حديثة: رأسمالية الطباعة وفكرة الحدود والسيادة. كلها أفكار حديثة، فتخيل إرادة سياسية لشعوب لم يكن ممكنًا في عصر الإمبراطوريات، ولا في عصر الملكيات المطلقة التي في عهدها بدأت تتضح حدود بعض القوميات الأولى (قبل القوميات الإمبراطورية وتلك التي نشأت في ظلها على حد سواء). بل لم يكن ممكنًا تخيل مفاهيم الأمة السيدة من دون مفاهيم الحرية ومن دون الإطاحة بفكرة السلالات الملكية ذات السيادة.

من أهم مآثر الكتاب للقارئ العربي أن ميدان بحثه وأمثلته لا تأتي من مناطق مألوفة في تشكل الوعي القومي المعهودة مثل أوروبا والبلقان والحالات العربية والتركية. ومع أنه يُمْضي بحق بعض الوقت الثمين في تحليل مجريات التفكك القومي لإرث إمبراطورية آل هبسبورغ وتشكل القومية المجرية كعملية انفصالية (لابد أن تذكر القارئ العربي النبيه بالعلاقة العربية العثمانية) داخل بنية الإمبراطورية المقدسة مع وجه الشبه بين التتريك والألمنة في الإمبراطوريتين، لكنه سرعان ما يعود إلى مجال اختصاصه وهو شرقي آسيا، حيث يستعرض نشوء القومية في سيام (تايلند) وإندونيسيا والهند الصينية. والأهم من ذلك كله، وقبل ذلك كله، أنه يحلل نشوء قومية المستوطنين ضد الدولة الأم في أميركا الشمالية، وفي أميركا الجنوبية بشكل خاص، ويعتبرها بشكل مفاجئ نموذجا مبكرًا لتشكل القوميات والأمم الحديثة في الجمهوريات، وذلك خلافًا لما هو مألوف من ارتباك في استخدام مصطلح القومية لوصف حركات هذه الشعوب عادة.

وخلافا للنظريات الأوروبية عن القومية التي تعتبر قوميات وسط وشرقي أوروبا رائدة، يعتبر الكاتب القوميات الهنغارية والتشيكية والبولندية جيلاً ثانيًا وثالثًا من القوميات، وأن قوميات أميركا الشمالية والجنوبية قد سبقتها إلى التشكل. ومن هنا يعنْوِنُ أحد الفصول الرئيسة في الكتاب أي فصله الرابع ب«روّاد كريوليون».

وطبعا يصعب بعدة أندرسن الفكرية التمييز بين القومية والإيديولوجية القومية. ولكن برأينا فإن ما يقوله عن قوميات أميركا اللاتينية يصح للإيديولوجية القومية، إيديولوجية الحركة، ثم الدولة المعبرة عن جماعة متخيلة بأدوات مختلفة مثل اللغة أو الإقليم وغيرها، وهي مصاغة كيانيًا/سياسيًا. ولكن قبل ذلك نشأت قوميات مبكرة ساهمت في صياغة القوميات الأميركية، وهي القوميات في الدول التي تطورت فيها الرأسمالية مبكرًا. ففيها فَعَلَ السوقُ وتوحيد اللهجات والطباعة فعله في توحيدها في أمم. هنا كان دور الإيديولوجية القومية أقل أهمية من دورها في الجيل الثاني من القوميات. ولذلك بدا لأول وهلة وكأن بلدان مثل هولندا وإنغلترا وفرنسا هي دول بلا قوميات، وهي في الواقع قوميات مبكرة التشكل.

يرى الكاتب هذه السياقات ولكنه لا يبلورها كما في هذا الأنموذج الذي نطرحه أعلاه، والذي يفرق بين قوميات لعبت فيها الإيديولوجية القومية (الواعية لذاتها) دورًا مهمًا في بلورة القومية والأمة، والقوميات التي قامت بفعل الدولة الرأسمالية المبكرة القائمة على دولة

الملكية المطلقة، ذات الحدود السياسية الواضحة، وعلى السوق والطباعة. وهو لا يقوم بمثل هذا التمييز لأنه لا يميز بين القومية كظاهرة إيديولوجية ثقافية فكرية (من المتخيل) من جهة، والإيديولوجية القومية الواعية لذاتها كإيديولوجية سياسية. وحتى لو كانت الظاهرتان متخيلتين، إلا أن الفرق كبير برأينا. وهذا هو البعد الأساس الذي يفتقر إليه الكتاب، ولا يمكّنه بالتالي من الرد على ادعاءات منظرين أرستقراطيي النزعة الأنغلوسكسونية مثل إسايا برلين وإرنست وغلنر، ولكن بشكل خاص إيلي كيدوري[13] الذين ينفون تعرض الشعب الإنغليزي والأميركي للقومية. إنهم، برأينا، يعبرون بذلك في الواقع، وربما من دون أن يدروا، عن أكثر أشكال القومية صلفًا وغرورًا في بريطانيا وأميركا وأستراليا وغيرها من مصانع الأساطير القومية من الأدب والمسرحيات والمسلسلات التلفزيونية عن وليم الفاتح وإليزابث وهنري الثامن وعصري اليزابيث وفكتوريا وتنمية الكبرياء القومي الإنغليزي (قلة من تلاميذ المدارس الإنغليز، الذين يعلّمونهم أن البارونات الذين فرضوا الماغنا كارتا هم الوطنيون الأوائل، تعرف أن هؤلاء البارونات لم يتكلموا الإنغليزية أصلاً) . . ومن كتابة التاريخ الأميركي القومي الخرافي، من الآباء المؤسسين والحرب الأهلية وحتى هوليوود، واعتبار نمط الحياة الأميركي قائمًا على المواطنة في الوقت الذي يزداد تشددًا في تعريف ذاته دينيًا وثقافيًا.

القومية والهوية القومية (بمعنى الانتماء إلى الأمة) عند أندرسن هي نتاج تقاطع معقد بين قوى تاريخية متعددة في نهاية القرن الثامن عشر. وبالتالي لا يوجد تعريف جامد لهما. والمهم لنا أنه لا يميز مفهوميًا، أو للدقة لا يتطرق إلى الفرق بين مفهوم الأمة (nation) كمفهوم تاريخي أقدم من مفهوم القومية، عرّفَ في العصور السابقة بالدين أو القبيلة أو كليهما أو غير ذلك، ولكنه حمل دائمًا بعدًا سياسيًا، من جهة، ومفهوم القومية (وأفضّل شخصيًا هنا ترجمتها إلى (nationality) وليس إلى (nationalism)، بشرط تمييزها من المصطلح المتداول رسميًا الذي يعني الجنسية، أي الانتماء إلى دولة بعينها والمتمثل بالمواطنة وجواز السفر) وظاهرة الإيديولوجية والحركة القومية ونقصد (nationalism)، من جهة أخرى. من منظور أندرسن القومية هي إما (nation) أو (nationalism). وطبعًا يبقى الأساس في هذه الحالة هو الظاهرة القومية ذاتها، فوجودها أعاد تعريف الأمة في عصرها، كما أعاد تعريف الهوية والإيديولوجية، والعكس صحيح. فنحن خلافًا له نتحدث عن مثلث: الأمة، والقومية، والإيديولوجية/الهوية. تشكّل رؤوسه سوية الظاهرة القومية، وتساعد الخطوط الممدودة بين تمييزاته في عملية التعريف. ولكن التعريف هنا هو تطوير نظري مفهومي لتطور تاريخي لهذه الخطوط.

نقول ذلك لأننا نجد أندرسن أحيانًا يستخدم القومية كإيديولوجية والقومية كجماعة متخيلة بنفس المعنى. حين يقول إن منظري القومية «كثيرًا ما ارتبكوا، كي لا نقول اغتاظوا، أمام المتناقضات الثلاث التالية: 1) الحداثة الموضوعية التي تبدو عليها الأمم في عين المؤرّخ مقابل القِدَم الذاتي الذي تبدو عليه في أعين القوميين. 2) الكونية الشكلية التي تتّسم بها الهوية القومية كمفهوم اجتماعيّ ثقافيّ حيث يمكن لكلّ أحد في العالم الحديث أن تكون «له» هوية

قومية . . مقابل الخصوصية العُضال التي تتّسم بها تجلياتها الملموسة، حيث تبدو . . بالتعريف، فريدةً وفذّة. 3) القدرة «السياسية» التي تتمتّع بها القوميات مقابل فقرها الفلسفي، بل وعدم تماسكها. هنا أيضًا لا يميز أندرسن بين القومية والإيديولوجية القومية، فأن تقول إن القومية فقيرة فلسفيًا كأن تقول إن العائلة أو الدين فقيرة فلسفيًا. وهو يصحو لذلك في مكان آخر في معرض المقارنة بين الماركسية والليبرالية وبين القومية مؤكدأ أنها مقارنة لا تجوز. ويمكن للمرء مثلاً أن يكون قوميًا لبراليًا أو ماركسيًا.

لا بد إذا أنه يقصد الإيديولوجية القومية. ولكن أليست القومية بحكم تعريفها ظاهرة إيديولوجية ما دامت متخيلة؟. صحيح، ومع ذلك يبقى هنالك مكان ومعنى للتمييز بين الانتماء إلى جماعة متخلية كظاهرة عاطفية وفكرية وثقافية، أي إيديولوجية، وتحويلها إلى نسق إيديولوجي يعي نفسه ويجب أن تكون لديه طموحات لتفسير الظواهر الاجتماعية متبنيًا فلسفة ما . . عندها يمكن الحكم أن فلسفتها تلك فقيرة أو غنية وهي تتحمل مسؤولية هذا الحكم ذلك بتحويلها القومية من ظاهرة إيديولوجية اجتماعية ثقافية سياسية إلى إيديولوجية. صحيح أن المرء لا يجد منظّرًا قوميًا من طراز هوبز أو ماركس أو توكفي، لكن جزءًا من المنظرين الكبار كان ينتمي بوعي إلى قومية، من دون أن يكون بالضرورة داعية قوميًا. فالقومية ليست فلسفة، وإذا ادعت ذلك فلابد أنها سوف تكون فقيرة. قد يكون الإنسان قوميًا بمعنى الشعور الكامل بالانتماء إلى جماعة متخيلة حتى لو فهمها وانتمى إليها كجماعة معاصرة، وقد يكون قوميًا بمعنى تحويلها إلى إيديولوجية مثلاً في فهم التاريخ برمته كأنه تاريخ قومي يقود إليها. قد يكون الفرد الحديث قوميًا في انتمائه، ونقديا تجاه القومية كإيديولوجية.

لا تجيب النظريات الفكرية عن أسئلة المعنى: لماذا الحياة، لماذا الموت، لماذا هذا المصير؟ وقد عنيت الميثولوجيا، وبشكل أكثر عينية نقول: عني الدين عادة بالإجابة عنها. وربما كان هذا ضعف اللبرالية والماركسية وغيرهما للإنسان الباحث عن معنى. فهما تتجنبان الخوض في هذه الأسئلة. ولكن القومية نشأت مع العلمنة وانحسار عملية التدين، وواضح أنها استلمت من الدين بعض مهمات الإجابة عن المعنى وأسئلة الخلود وغيرها. ف«قَرنُ التنوير والعلمانية العقلانية هذا جلب معه ظلامَه الحديث الخاص. والمعاناة التي لعب الإيمان الديني دورًا في تكوينها لم تختفِ بانحسار هذا الإيمان . . وما كان مطلوبًا عندئذٍ هو تحويلٌ علمانيّ للقضاء إلى استمرار، والاعتباط إلى معنى. وسوف نرى أنَّ قلّة من الأشياء وحسب هي التي كانت (ولا تزال) تلائم هذه الغاية أكثر من فكرة الأمة. فإذا ما كانت الدول-الأمم تُعَدُّ على نطاقٍ واسعٍ «جديدة» و«تاريخية»، إلا أنَّ الأمم التي تعبّر عنها هذه الدول-الأمم سياسيًا تبدو على الدوام من ماضٍ موغلٍ في القِدَم، والأهمّ من ذلك أنّها تبدو منزلقةً إلى مستقبلٍ لا حدّ له. وسحر القومية هو ما يحوّل المصادفة إلى مصير».

ومن هنا نضيف أنه: كتصوير لذلك وتدليل عليه فإن الصراعات الحقيقية للحركات الدينية الأصولية لم تجر بينها وبين اليسار واللبرالية، بل جرت مع الأنظمة والحركات القومية

العلمانية. وذلك لم يأت صدفة، فالأخيرة هي القادرة على منافسة الحركات الدينية على مستوى الهوية والمعنى. وهي قادرة على احتواء المتدين والعلماني والليبرالي والديمقراطي في إطار نفس الهوية القومية إذا كانت ديمقراطية، أما إذا كانت غير ديمقراطية فيعتقد ممثلو القومية أن الولاء والانتماء لها لا يوضَعُ فقط فوق أي حزبية، بل ضد أي حزبية، بما فيها تحزيب الدين.

شروط تاريخية:

كان يجب أن تحدث ثلاث تغيرات أساس في الثقافة والنظرة إلى العالم كي يصبح ممكنًا تخيل الجماعية القومية: 1) تراجع اللغة المقدسة كلغةِ علم وثقافةٍ ثم أفولها، مع بقائها لغة الصلاة: كما جرى للاتينية (ومع بقاء العربية لغة قومية طبعًا فإنها لم تختلط بالقداسة فحسب بل بقيت مصدرًا حيًا للثقافة الدينية الإسلامية لدارسي القرآن والسنة والفقه والشريعة من غير العرب أيضًا). 2) تراجُع ثم أفول شرعية حكم السلالات الملكية غير الوطنية التي تحكم بالمصاهرة والقرابة والنسبة دولاً وبلدانًا وشعوبًا عدة في الوقت ذاته. 3) نشوء مفهوم جديد للزمن. يفصل هذا المفهوم الجديد زمن التكوين والخطيئة والخلاص الديني عن الزمن اليومي المعاش. ونشوء زمن تاريخي جديد في الأذهان. وهو زمن فارغ ومتجانس، ويمكنُ ملؤُه بالمعنى. ويمكن خلالَه تخيّلُ ما يجري في الحاضر أفقيًا، مثل تخيل أفراد جماعة يعيشون وتخيل ما يقومون به في الوقت ذاته، أو تخيلهم يفعلون نفس الفعل في الوقت ذاته. وما من نشاط ثقافي يكرِّسُ وينتج مثل هذا الشعور في منشئه التاريخي أكثر من تحرير الجريدة وقرائتها بلغة محلية. فهي وحَّدت وتوحِّدُ الزمن والأجندات والأحداث والفعل المتزامن لمجموعة محددة من البشر. وأدبيًا انعكس مفهوم الزمن الفارغ المتجانس هذا أكثر ما انعكس في أدب الرواية الذي تطور في نفس هذه المرحلة، والذي صوَّر، ويصوِّر تزامنًا حاضرًا أفقيًا بين عدة فاعلين في نفس الفضاء اللغوي.

ونضيف نحن شرطًا رابعًا هو تفكك الجماعة المحلية بفعل الهجرة من الريف إلى المدينة والجماعة المهنية الحرفية في المدينة بفعل تطوارت سياسية وحروب دينية وتطور الصناعة الرأسمالية . . ونشوء الفرد البرجوازي في مقابل جماهير (الأفراد نظريًا) العمال المتحررين من علاقات التبعية الشخصية للأرض وللسيد مالك الأرض، وبالتالي للجماعة المباشرة.

في حالة اللاتينية في أوروبا لغة القداسة هي لغة نخبة من محتكري الوساطة مع قيادة الكنيسة وبين الناسوت واللاهوت. كانت هذه الانتلجنسيا من رجال الدين ثنائية اللغة أساسًا، تعرف لغة محلية إضافة إلى اللاتينية. وبتوسط هذه النخبة ثنائية اللغة بين اللغتين، فإنها تتوسط عمليًا بين السماء والأرض لعالم المؤمنين ذاك. ولكن الجماعة الإكليريكية التي تضمهم هي جماعة تراتبية، تبدأ في السماء وتنتهي بأبسط الكهنة ورعيتهم، ولا تشكل انتماءً أفقيًا بأي شكل. ولا تعكس اللاتينية تصورات شعبية محلية حاضرة وجارية، وليس بوسعها صياغتها كما فعل شعر فرجيل في عصرٍ آخر.

لم تكن اللاتينية لغة التعليم فحسب، بل كانت أيضًا اللغة الوحيدة التي تُعَلَّم، ولاحقا اللغة

الوحيدة التي تُطبَع. وحصل التحول بين بداية القرن السادس عشر ونهايته، حين صارت غالبية الكتب تطبع باللغة المحلية في البلاد التي تنتشر فيها الطباعة. وحالما دخل رأس المال في عملية الطباعة ضاق بها سوق اللاتينية. فبعد إشباع سوق ثنائيي اللغة الذين تكلموا اللاتينية إضافة إلى اللغة المحلية انتقلت صناعة الكتاب إلى سوق أوسع عددًا بما لا يقاس، وأضيق انتشارًا على مستوى القارة. فغالبية البشر في حينه كانت أحادية اللغة، كما هي أحادية اللغة في أيامنا رغم «أممية البروليتاريا» ورغم العولمة. وما زالت وسائل الإعلام والاتصال الحديثة تقوي اللغة المحلية وتوّحِدُ لهجاتِها، كما تفعل وسائل الإعلام العربية المتلفزة حاليًا، إذ توحد اللهجات والأجندات، وبمعنى ما توحد الزمن أو التزامن العربي بشكل غير مسبوق في الماضي. تندثر لغات أو تنصهر في غيرها ولكن ليس ممكنًا، كما يبدو، لا في عصر الرأسمالية ولا غيره، أن تتكلم البشرية كلها لغة واحدة. «بيد أنَّ هذا الاستغلاق المتبادل بين البشر لم يَحْظَ بأهميةٍ تاريخيةٍ كبيرة إلاّ بعد أن عملت الرأسمالية والطباعة على خَلْقِ ضروبٍ من جماهير القرّاء الذين يقرأ كلّ جمهور منهم بلغته الواحدة» .

القومية هي إذًا أولاً شكلٌ جديدٌ من الجماعة المتخيلة هيّأ له لقاء تعددية اللغات البشرية مع الرأسمالية وتكنولوجيا الطباعة. لقد فرّقت رأسماليةُ الطباعة بين الناطقين باللاتينية على قلّة عددهم، ولكنها نشرت اللغة المحلية ووحّدتها بين أعداد أكبر بكثير من البشر. وأنجزت ذلك أكثر من أي شيء آخر بواسطة جمع اللهجات في مجال أقل اتساعًا من اللاتينية وأكثر من اللهجة العادية . . وبسبب تثبيت اللغة واستنساخ الكتاب كشفت إمكانية تخيل ملايين القراء، كما أضافت استقرارًا على اللغة وقواعدها، وثباتًا وعلى الكلاسيكيات والرموز والوطنية الأولى المصاغة فيها من شعر وملاحم وغيرها . . يمكِّن هذا الثبات حاليًا من العودة قرونًا إلى الوراء في تاريخ متواصل، ويمكِّن المقارنة بشكل لم يكن متاحًا قبل الطباعة. كما أدت الطباعة وتوحيد اللهجات وقواعد اللغة في إطار محدد إلى بدءِ تبني اللغة كلغة إدارية بواسطة الدولة، لغة الألقاب والمراسم والقوانين والأوامر، والوثائق والمحاكم . ..

كما تزامن ذلك مع الإصلاح الديني في ألمانيا ومع تحول دولتية الانفصال الكنسي إلى قومية الانفصال الكنسي الإنغليزي عن الفاتيكان. ولم يكن ممكنًا تخيل انتشار الإصلاح الديني من دون الطباعة. ف«حين علّق مارتن لوثر أطروحاته على باب الكنيسة في فِتنبرغ عام 1517، طُبِعَت بترجمةٍ ألمانية، وانتشرت في كلّ ركن من أركان البلاد في غضون خمسة عشر يوماً. وفي العقدين بين 1520-1540 كان عدد الكتب المنشورة في ألمانيا ثلاثة أضعاف ما نُشِرَ في العقدين بين عامي 1500-1520، وكان ذلك تحولاً مذهلاً لعب فيه لوثر الدور المركزي المطلق. فقد شكّلت أعماله ما يزيد على ثلث مجموع الكتب المكتوبة بالألمانية والمباعة بين 1518 و1525. كما ظهر في الفترة بين عامي 1522 و1546 ما مجموعه 430 طبعة (كاملة أو جزئية) من ترجمته الكتاب المقدّس إلى الألمانية. «وهذه أول مرّة نكون فيها إزاء قراءةٍ جماهيرية حقيقية وإزاء أدب شعبي في متناول الجميع. بل إنَّ لوثر بات أول كاتب بين الكتّاب الأكثر رواجًا يُعْرَف بهذه الصفة. أو بعبارةٍ أخرى،

أول كاتب يمكنه أن يبيع كتبه الجديدة لمجرد أن اسمه عليها».

وتزامن ذلك تاريخيًا مع بدأ انهيار شرعية السلالات الملكية التي لا ترتبط بشعب أو مكان بقدر ما ترتبط ببعضها عبر أوروبا، ولا تتكلم لغة المكان بقدر ما تتكلم اللاتينية أو لغتها الأصلية التي قد لا تكون لها علاقة بالمكان الذي تحكم والشعوب الخاضعة لها. لقد انصهرت لغتان لتشكلا الإنغليزية المبكرة في البلاط الإنغليزي في مرحلة مبكرة، كما ترجم إليها الكتاب المقدس في نهاية القرن الرابع عشر - في عام 1382 تحديدًا. وفي القارة الأوروبية، ورغم بقاء اللاتينية لغة «رسمية» أو عليا للكنيسة والنخب، صَعُبَ على الممالك الوارثة للإمبراطورية الرومانية الغربية المنهارة، ثم الملكيات المطلقة من بعدها، أن تحتكر اللاتينية في حدودها، وكان لابد من بروز وترقية لهجة محلية أو لهجات إلى مصاف اللغة. وفي النصف الأول من القرن السادس عشر بدأت الفرنسية التي كانت تعتبر «لاتينية فاسدة» تتصدر لغة البلاط وتحولت إلى لغة رسمية للمحاكم.

وقد غيَّرت الطباعةُ في توحيد اللهجة المحلية ووضع مقاييس اللغة المكتوبة بالنسبة للغات لم تكن مكتوبة سابقًا، وساهمت في نشر هذه اللغة قراءة وكتابة حالما تحولت إلى صناعة. يقول أندرسن: إنه بمعنىً ما، كان الكتاب أول سلعة صناعية تُنتَج إنتاجًا جماهيريًا ضخمًا على الطريقة الحديثة. ويمكن إيضاح المعنى الذي يدور في ذهني إذا ما عقدنا مقارنةً بين الكتاب والمنتجات الصناعية الأسبق، مثل النسيج، أو الآجر، أو السكر. ذلك أنَّ هذه السلع تُقاس بمقاديرها الرياضية (بالأرطال أو الأحمال أو القطع). ورطل السكر هو مجرد كمية، أو وزن ملائم، وليس شيئًا بحدّ ذاته. أمّا الكتاب فشيء مميّز، مستقلّ، ويُعاد إنتاجه بمقادير ضخمة، وهو بذلك يستبق السلع المعمّرة في أيامنا.

هنا لا بد أن ننوه مرة أخرى إلى أن العربية (بدرجة أكثر من العبرية التي حُدِّثَت ووُضِعَت قواعدُها كجزءٍ من مشروع رأى نفسه مشروعًا قوميًا هو المشروع الصهيوني) التي تم تحديثها بشكل تدريجي طيلة القرن الثامن والتاسع عشر، ثم جرت طباعتها ونشرها، بقيت لغة قومية ولم تُستَحْدَث كما الفرنسية من اللاتينية، كما لم تتحول اللهجات المحلية العربية إلى لغات . . ففي حالة العرب والعربية أصبحت اللغة المقدسة لغة قومية . . ولا شك في أن هذه الخصوصية هي من عوامل اختلاط المتخيل العلماني بالديني، وإصرار أوساط واسعة نسبيًا على استخدام العربية لتخيل أمة دينية وليس أمة قومية. وطبعًا يبقى هذا الأمرُ سهل الحدوث طالما لم يصادف العربي شعوبًا أخرى إسلامية لا تتكلم العربية، ولا يوحدها الخيال ولا الأجندة والزمن مع المتخيل العربي إلا في المواسم المقدسة مثل الحج والأعياد، (وهي بقية ما يوحد المسيحيين في العالم أيضًا . . مع أن الطابع الوطني طغى على طريقة الاحتفال بالأعياد المسيحية بتبنيه شبه الرسمي لأنماط من التدين الشعبي والفولكلوري، وتبعته بفعلٍ جارٍ حاليًا عملية أمركة في ظلال العولمة الاستهلاكية لأعياد الميلاد ورأس السنة). وتتوحد الأمةُ مع الدين في الحركات الدينية الإيديولوجية التي تتصرف وتفكر بمفاهيم أمة دينية واحدة. وهذا بالضبط أحد أسباب عدم تمكنها من أن تصبح تيارًا رئيسًا في مجتمعاتها، إلا حين تتحول بالتدريج إلى حركات وطنية

تضع أهدافها داخل حدود الدولة، وتتصرف في سلوكها السياسي البراغماتي كأن الأمة ذات العلاقة تقع ضمن حدود الدولة، أو تشترك مع القومية العربية في التعامل مع واقع ومفهوم الأمة العربية.

بعد قرنين من هزيمة اللاتينية بواسطة اللغات الحلية، حتى على مستوى الانتلجنسيا، في الموجة الأولى من نشوء الوعي القومي الأوروبي تطورت الموجة الثانية التي خلقت الانطباع القوي بأن القومية تقوم على اللغة أساسًا. لقد تطورت بعض اللغات القومية المكتوبة مثل التشيكية والهنغارية مقابل الألمانية، والنرويجية في وجه السويدية، والأوكرانية والبلغارية في مقابل الروسية . . أي في البلاد التي سادت فيها لغة إمبراطورية مثل الألمانية والروسية. لقد وُضِعَت قواعد اللغة القومية الحلية في مواجهتها وصدرت معاجمها الرئيسة متأخرة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وترافقت مع حركة إحياء قومي خاصة في المراكز التعليمية والجامعية (هنا ينتبه أندرسن إلى أن يشير إلى مساهمة جامعة القديس يوسف اليسوعية في بيروت المتأسسة عام 1875 وغيرها من الأديرة والمراكز التبشيرية في تحديث اللغة العربية وإحيائها. ولنا في الموضوع رأي آخر، أو للدقة إضافي، ليس من متسع لشرحه هنا وله علاقة بترابط هذه النهضة الحقيقية في المراكز التبشيرية بنهضة الإصلاح الديني الإسلامي أيضًا، وببدء تأسيس المدارس العربية في مصر منذ عهد محمد علي).

وقد ترافقت مرحلة الإحياء اللغوي التي اعتبرها هيردر أساس هوية الشعب، مع أبحاث اللغويات السامية واللاتينية والسنسكريتية، والتي نزعت القداسة والسماوية عن اللغات المقدسة مكتشفةً أنها لغات ناشئة تاريخيًا من عائلات أقدم، ما زاد في أهمية اللغة الحلية ومساواتها مع ما اعتقد أنه لغة مقدسة فثبت أنها تاريخية. وهذا ما مكّن لاحقًا حتى من إضفاء قدسية شعورية عاطفية على اللغة الحلية اذا اجتمعت مع التاريخ وإنشاء الأساطير في الخطابة والشعر والنثر، بافتراضها لغةً للآباء المفترضين. لقد أصبحت اللغةُ الحليةُ لغةً قوميةً عندما صار بوسعها أن تولّدَ هذه المشاعر ذات العلاقة بالانتماء إلى جماعة متخيلة.

ولكن كيف نفسر الانفصال بين اللغات الطباعية والوعي القومي في العالم الأنغلوسكسوني وفي أميركا اللاتينية، حيث تتكلّمُ عدةُ شعوبٍ متفاوتةُ الوعي القومي نفسِ اللغة الإنغليزية أو الإسبانية، وكيف نفسّر وعيًا قوميًا متعدّد اللغاتِ، كما في سويسرا مثلاً؟. من أجل تفسير ذلك يلجأ أندرسن إلى دول النصف الغربي الأميركية التي نشأت بين عامي 1776 و1838، كأنموذج أول لهذا النوع من الجمهوريات، أو الكيانات السياسية الدولتية غير السلالية، التي ترى نفسها كأمم بينما تجمعها نفس اللغة بدول أخرى قريبة. وإلى جانب تعمّقه بنشوء القوميات في جنوب شرقي آسيا فإن هذا المبحث هو من مآثر الكتاب كما أسلفنا.

لقد قاد تحرر هذه البلدان الوطني أبناء المستوطنين الذين يعيشون في هذه البلاد منذ قرون ويتكلمون نفس لغة البلد الأم، أي الإسبانية (والبرتغالية في حالة البرازيل). ويمكن القول إن اللغة هنا لم تشكل عاملاً انفصاليًا منذ البداية. هذا هو الفرق الأول عما عرفناه عن بلورة

الرعيل الأول من القوميات. أما الفرق الثاني فيتلخص في أن القومية، رغم نزعتها غير الديمقراطية في كثير من الحالات، إلا أنها تقوم عادة على إشراك الطبقات الدنيا، وبحمل الأمة في السياسة، وتبلور انتلجنسيا ناطقة باسمها، إضافة إلى الطبقة الدنيا. أما في هذه البلدان، فغالبًا ما كان التمرد الكريولي من قبل المستوطنين وأرستقراطية الارض من كبار المزارعين موجهًا في كثير من الحالات ضد السكان المحليين وحتى ضد مبادرة الدولة المستعمِرة لتحسين وضعهم القانوني نتيجة لتغيرات في العاصمة. ف»حين أصدرت مدريد، في العام 1789، قانونًا جديدًا، أكثر إنسانية، وفصّلت فيه حقوق الأسياد والعبيد وواجباتهم»، رفض الكريول تدخّل الدولة بحجّة أنّ العبيد مفطورون على الرذيلة . . وأنهم ضروريون للاقتصاد. وفي فنزويلا، بل وفي الكاريبي الإسباني برمّته، قاوم ملاّك المزارع القانون وتوصّلوا إلى إيقاف العمل به في العام 1794. بل إنّ المحرّر بوليفار نفسه صرّح ذات مرّة بأنّ تمرّدًا يقوم به الزنوج أسوأ ألف مرّة من غزوٍ تقوم به إسبانيا. ولا ينبغي أن ننسى أنّ كثيرًا من قادة حركة الاستقلال في المستعمرات الثلاث عشرة في أميركا الشمالية كانوا من كبار المزارعين ملاّك العبيد. وكان توماس جِفرسُن نفسه من بين أصحاب المزارع في فرجينيا الذين أثار سخطهم في سبعينيات القرن الثامن عشر إعلان الحاكم الموالي تحرير أولئك العبيد الذين لم يمتثلوا لأوامر سادتهم المتمردين». إنها ثورات ملاك العبيد ضد قانون الدولة الأم الذي قد يقيّدُهم. وقد نجحت مدريد في العودة إلى فنزويلا بين عامي 1814 و1816 لأنها حظيت بدعم العبيد في الحالة الأولى في صراعها مع الكريول المتمردين.

لقد غيّرت حركة التمرد والاستقلال رأي بوليفار في العبيد، وأعلن زميله في التحرّر سان مارتن في عام 1821 أنّ «السكّان الأصليين لن يُطْلَق عليهم في المستقبل اسم الهنود أو المحليين؛ فهم أبناء البيرو ومواطنوها وسوف يُدعَون بالبيروفيين». هنا نجد خليطًا بين نزعة تحررية تسعى في مرحلة نضجها الوطني السياسي لوحدة وطنية ضد المستعمِر وتشكّل وتبني أمة في خضم ذلك، ونزعة مستوطنين ملاك عبيد، هم أحفاد الذي أبادوا الهنود الحمر ويبحثون في حاضرهم عن المشترك مع طبيعة البلاد، وحتى مع تاريخها السابق في حضارة الأزتيك وغيرها . . وقد رافق هذا الخليط الذي تمثل أحيانًا برومانسية تجاه طبيعة البلاد، بما فيها السكان الأصليين كجزء من الطبيعة، كافة التعبيرات عن القومية في تلك البلاد كما نراها ونشهدها في حالات أخرى لثورات انفصالية عن الدولة الأم قادها أبناء مجتمع المستوطنين. ولذلك فإنه خلال بلورة الهوية القومية المحلية تعلم هؤلاء المستوطنين مع الوقت وفي خضم الصراع من أجل الحرية والاستقلال أن يؤكدوا المشترك في الإقليم المتمرّد بين سكانه بصفتهم فنزويليين أو بيروفيين أو أرجنتينيين أو كُلُمبيين أو غيره، وذلك بغض النظر عن الأصل واللون، أما اللغة فكانت مشتركة مع البلد الأم. ولذلك كان الرابط إقليميًا بموجب حدود الإدارة الكولونيالية وإمكانيات التواصل، وذلك في بلاد شديدة التنوع الجغرافي والوعورة الجبلية والنهرية، وكثيرة الغابات. كانت الوحدة الإدارية الكولونيالية هي وحدة التمرد، وشكّلت بالتالي الوحدة السياسية ذات النزعة الاستقلالية. وهي الحدد للقوميات الحديثة هذه، والتي كتبت تاريخها فيما بعد ليشمل السكان

الأصليين.

وعلينا أن نضيف، لسياقات متعلقة بالقارئ العربي، أنه لم يكن هنالك أساس ثقافي مشترك يجمع بين المستوطنين الإسبان والبيض من مصادر أخرى غير إسبانية، والسكان الأصليين سوى مصلحة الإقليم المتبلورة في وجه الاستعمار، وخلال ذلك تولد المشترك الثقافي باللغة الإسبانية، ومن ناحية أخرى لم تجتمع قبائل السكان الأصليين على ثقافة أو حضارة أو رابط ماقبل قومي عابر لأميركا اللاتينية، ولذلك سهل بلورة المشترك في الوحدات الكولونيالية الإقليمية المحلية أكثر مما بينها. رغم حدوث محاولات توحيد واتحاد ما لبثت أن انحلت.

كانت دوافع التمرد قضايا متعلقة بدفع الضرائب وتضاؤل الحصة منها المستثمرة في البلد، وقضايا متعلقة بالتعامل مع السكان كأنهم مستعمَرين، فهم مواطنون من الدرجة الثانية مقارنة مع المولودين في إسبانيا والبرتغال مع أنهم يشبهون المستعمِر دينًا ولغةً ومسلكًا. وهم أيضًا لا يعترفون بتفوقه وبامتيازاته. كما أن الإدارة الاستعمارية خلقت منهم أصحاب الكفاءات وأصحاب التوقعات العالية والشعور بالشراكة مع أمثالهم من الموظفين من المستعمرات الذين يتلقون تعليمًا حديثًا في العاصمة أو في المدارس والكليات. وهناك كانوا يفهمون أن اللغة والدين والثقافة لا تفيد في تقدمهم على مستوى المتروبول، وأن هويتهم المحلية المشتركة، التي يتعرفون عليها حين يلتقون في المدارس والكليات هذه، هي أيضًا التي تحول دون تقدمهم في إدارة الإمبراطورية فيبقون تابعين للقادم من مدريد أو لندن . . هذه الهوية المشتركة تصبح طبعًا هي محرك التمرد والتوق للاستقلال في إطار الوحدات الإدارية القائمة.

التوازي بين أوروبا ومستوطناتها في أميركا، والمنعكس بشكل خاص بكلمة «الجديدة» بعد أسماء المدن الأوروبية أو قبلها توحي بالتوازي وليس بالتتابع، لدينا هنا مشروعين أوروبيين لا يمكن لأحدهما أن يسيطر على الآخر على المدى البعيد، وذلك بسبب القوة والمسافة الفاصلة. ثانيًا لا يمكن أن يخاف الثوار من الإبادة فهم ليسو السكان الأصليين، ليسوا هنودا كما سمي الأخريون زروا وبهتانا، إنهم أوروبيون، وهم مسيحيون وبيض . . ورغم العنف والشراسة المتبدية في حرب أهلية بين الأقرباء . . إلا أنه لابد من التصالح في النهاية إذا أرادت أوروبا أن تضمن سيطرتها على المدى البعيد، وإن بوسائل أخرى.

وطبعا تفعل آلية الذاكرة الجماعية التي تصمم من قبل الأسطورة والرواية الرسمية والتاريخ المدرسي وتكرّس في الأعمال الأدبية والفنية ويعاد تمثيلها بشكل خاص على المسرح، ولاحقًا السينما، تفعل فعلها ليس فقط في التذكر، بل أيضًا في تحديد ما يجب أن ينسى، وينسى فعلاً. كان الأوروبيون العقلانيون سباقون إلى ذلك طبعًا. التذكر من أجل النسيان، أو تذكر النسيان، آلية عظيمة في بناء الوعي القومي المدرسي. هكذا على الفرنسيين أن ينسوا عداوات لأنها كانت حروبًا أهلية داخل ما أصبح (ولم يكن في حينه) الأمة الواحدة. وهذه المطالبة بالنسيان تتضمن بشكل خفي إعادة كتابة هذا التاريخ كصراع داخل أمة قديمة وكنزاع داخل العائلة، وهو لم يكن كذلك. يسرى هذا على الحرب الأهلية الأميركية 1861-1865 كأنها كانت صراع

داخل العائلة، أو داخل الأمة (ولم تكن كذلك). ولو حافظت فدرالية الجنوب على استقلالها بعد الحرب الأهلية لما كتب التاريخ بهذا الشكل، ولما صنعت الأفلام والكتب المدرسية ليُرَبّى النشأ على هذا النوع من التذكّر من أجل النسيان. وربما يصح القول إن الحرب الأهلية الأميركية لم تجر داخل الأمة، وبالتالي لم تكن أهلية، لأنها هي التي شكّلت بداية الأمة الأميركية.

بعد أن قامت هذه الجمهوريات على أساس الحدود السياسية والإقليمية بعد تجارب من الوحدة وانحلالها بين بعض دولها، بقيت الحدود الإدارية الاستعمارية من العام 1810 هي الأساس لتقسيم الدول. وتحوّلت هذه القوميات إلى أنموذج لدول عديدة في آسيا وإفريقية. وهي دول لم يقدها إلى الاستقلال مستوطنون كريوليون، بل سكان البلاد.

انتشر هذا النمط الجمهوري الأميركي بالطباعة والاتصال وبالقرصنة والنسخ إلى كافة أنحاء العالم بشكل انتقائي أسطوري، كأن تلك الدول قامت كجمهوريات ضد ملكيات وإقطاع وسلالات، مع حذف لمعاناة وتاريخ العبيد ولغات الجنوب الأميركي. وقُدِّم هذا النمط كأنموذج صافٍ ضدَّ نموذج قائم . . لقد نسخ إلى مناطق صعود الموجة الثانية الأوروبية (والثالثة عالميًا) من القوميات، خاصة مع اضطرار الأشراف الحليين في هنغاريا أو بولندا أو بلغاريا والبلقان المنتفضين ضد الإمبراطوريات أن يضموا فقراء الشعب إلى مفهوم الأمة، كما جرى أعلاه مع البيروفيين. «فإذا ما كان «الهنغار» يستحقون دولة قومية، فذلك يعني الهنغار، جميعهم؛ يعني دولةً ينبغي أن يكون محلّ سيادتها الأساس جميع من ينطقون الهنغارية ويتكلمون بها؛ ثمَّ، في الوقت المناسب، تصفية السخرة، والارتقاء بالتعليم الشعبي، وتوسيع حقّ التصويت، وهلمجرا. هكذا كان طابع القوميات الأوروبية الباكرة «الشعبي»، حتى حين قادتها على نحو ديماغوجي تلك الجماعات الاجتماعية الأشدّ تخلّفاً، أعمق من مثيله في البلدان الأميركية: كان على السخرة أن تمضي، والعبودية القانونية لم تكن قابلة للتخيّل، خاصةً لأنّ النموذج المفهوميّ كان قد تبوّأ مكانةً يتعذّر اجتثاثه منها».

صحيح ان أندرسن يقوم بخطوة كبرى إلى الأمام مقارنة بغلنر وغيره من مدعي براءة الأميركيين والإنغليز والعالم الأنغلوسكسوني من القومية، إذ يجعل حركات الاستقلال فيها قومية أنموذجية، ولكنه لا يواصل لصنع التمييز الذي نقوم به هنا بين قومية دول الاستيطان ومفهوم الأمة فيها، والدول التي قامت في القارات القديمة على أسس غير الهجرة والاستيطان والإبادة ثم تشكيل الأمة على أساس المواطنة.

القومية الرسمية للإمبراطوريات:

يؤكد أندرسن تمييزًا نظريًا وتاريخيًا هامًا بين القومية الرسمية التي تنشأ بتبني الإمبراطوريات القومية هوية لها عبر محاولة فرض لغة وهوية على مناطق متعددة القوميات من جهة، والقومية الشعبية الصاعدة بتحالف الطبقة الوسطى والانتلجنسيا والطبقات الفقيرة، والمتشكلة باللغة وبغيرها من خلال السعي لتحقيق حرية الأمة وسيادتها، ضد الإمبراطورية غالبًا، من جهة

أخرى. وهو ليس بعيدًا من تمييزات ماركس وإنغلز في سياق تختلف بين القومية البولندية والإيرلندية من جهة والقومية الروسية من جهة أخرى. ولكنه لا يذكرهما في هذا السياق.

فمع ازدياد انتشار اللغة القومية ومد المشاعر القومية على مستوى شعوب الإمبراطوريات خاصة الشعوب الكبرى والأكثر قربًا من مقاليد الحكم وتضعضع شرعية السلالات غير القومية الحاكمة التي كانت تعتبر الولاء لها هو الولاء للوطن، في حين ليس لها وطن . . أصبح لزامًا على أبناء هذه السلالات الذين يحكمون شعوبًا أن يتبنوا قومية هذه الشعوب ولغتها التي لم يتكلموها أحيانًا. فكما هو معروف كانت الفرنسية لغة بلاط آل رومانوف في سان بطرسبورغ القرن الثامن، وكانت الألمانية لغة الكثير من نبلاء الريف في روسيا وبولندا وأوكرانيا. ولا شك في أنه في القرن التاسع عشر ومع بدء نشوء الحركات الشعبية والاشتراكية الرومانسية نشأ خطر تطابق، أو على الأقل تداخل، الحقد الطبقي مع المشاعر الوطنية والقومية الروسية. لقد بات الموقف المعادي للطبقات الحاكمة موقفًا وطنيًا وقوميا روسيًا يجد، أو يُوْجِدَ له جذورًا في اللغة والتراث. وفي أعقاب غزو نابليون وحاجة القيصرية إلى تضافر الشعب في الدفاع عن الوطن نشأت الحاجة إلى تبني الأرستقراطية الحاكمة للقومية الروسية، واقترح الكونت سيرغي أوفاروف، في تقرير رسمي عام 1832، أن تقوم المملكة على ثلاثة مبادئ هي الأوتوقراطية، والأرثوذكسية، والقومية. لقد كان المبدأ الثالث جديدًا تمامًا، بل وسابق لأوانه نوعًا ما في عصر كان نصف «الأمة» لايزالون أقنانًا، وأكثر من نصفها يحتفظون بلغة أم غير الروسية. وهنا نرى مرة تلو المرة العلاقة بين القومية كحالة من التساوي الأفقي المفترض، أو كحافز للتساوي الأفقي. لقد أبدى الموظفون من أمثال أوفاروف وعيًا لصالح القيصرية أعمق من القياصرة أنفسهم، فقد قاومت القيصرية تطبيق الرَّوْسَنَة التي اقترحها طيلة نصف القرن التالي إلى أن أصبحت سياسة رسمية في عهد ألكسندر الثالث (1881-1894): وذلك بعد زمن من ظهور القوميات الأوكرانية، والفنلندية، والليتوانية وسواها ضمن الإمبراطورية. ولذلك فإنها ساعدت في توحيد وتشكيل أمة عظيمة كالأمة الروسية بشكل غير مسبوق، ولكنها أيضًا أدت إلى صراعات سيكون لها أثر كبير فيما بعد حتى في نشوء قوميات أخرى. وقد فرضت الروسية كلغة تدريس على مناطق بكاملها تحديث الألمانية أو البولندية «ويصل بسيتون-واطسون حدّ المجازفة بالقول إنَّ ثورة العام 1905 كانت «ثورة غير الروس على الرَّوْسَنَة بقدر ما كانت ثورة عمال وفلاحين ومثقفين جذريين على الأوتوقراطية. وكانت هاتان الثورتان مرتبطتين بالطبع: فالثورة الاجتماعية كانت أعنف في المناطق غير الروسية، حيث كان أبطالها العمال البولنديين، والفلاحين اللاتفيين، والفلاحين الجورجيين».

ما جرى في روسيا في عصر ألكسندر الثالث هو ما قامت فيكتوريا فون ساكس-كوبرج-غوتا، بلقبها المثير من حيث مدى تدليله على قوميتها، بتطبيقه. كان حكم ملكة إنغلترا وإمبراطورة الهند لاحقاً، مفصليا في انطلاق «قومية رسمية» على الطريقة اللندنية. وكانت تبدي كثيرًا من أوجه التشابه القوي مع الرَّوْسَنَة التي تبناها القيصر الروسي. كما أقدمت

إمبراطورية آل هبسبورغ هي الأخرى على تبن متأخر للقومية في عملية الألْمَنَة التي تمت، وقبلهم تبنت الألمنة بنجاح أكبر سلالة آل»هوهن تسولرن» في بروسيا، فساهمت في دعم بسمارك في توحيد ألمانيا . . أما الألمنة في الإمبراطورية النمساوية-الهنغارية فقد ساهمت في تفكيك الإمبراطورية، كما حصل أيضًا في حالة تبني آل عثمان للتتريك، وذلك طبعًا بدرجة أقل مما طالبت بها تركيا الفتاة. وكان مصير الإمبراطور في الأستانة، كما في فيينا أن اتُهم من قبل الشعوب المحكومة التي كانت تقبل شرعية حكمه الوراثي بأنه مع الألمنة أو التتريك ضد مصادر الشرعية الدينية والتعددية الأولى، في حين اتهمته البرجوازية الصاعدة وجزء من الضباط أنه يمنع الألمنة او التتريك فوقع ضحية الازدواجية هذه، حاله كحال من خسر العالمين، عالم الإمبراطورية الآفلة وعالم القومية الصاعدة . . يصح هذا لاباطرة آل هبسبورغ وآل عثمان.

ولا يميز أندرسن بشكل واضح بين إمبراطوريات تخضع لها شعوبًا أوروبية وتؤدي عملية الروسنة أو الألمنة فيها إلى الاصطدام مع وعي قومي محلي متمرد عليها، والأنغلة مثلاً في الإمبراطورية البريطانية التي تخضع لها شعوب غير أوروبية، فتنجح في اسكتلندا فقط. أما في الهند وغيرها فتتخذ مسارًا استعماريًا إذ تنجح في تنمية نخب موالية تساهم في إدارة الهند ويمكن أيضًا أن تُرسَل إلى بعض المستعمرات الأخرى في رتب دنيا. وهي نخب تتبنى الإنغليزية لغةً ومسلكًا، ولكنها تصطدم مع حدودها بين مواطنيها في بلدها وعند الإنغليز. وتكتشف أن الإنغليزية لا تكفي لكي تنتمي إلى المتروبول، وهي لا تتحول إلى نخبة بريطانية إمبراطورية فعلاً، فتنقلب هذه في الجيل الثاني والثالث إلى نخب قومية ضد الإمبراطورية، أو تُحيَّد داخليًا من قبل القومية الشعبية الصاعدة، كما حصل مع النخب العربية التي مرت بعملية فرنسة أو أنغلة بدرجة أقل من النخب الهندية ماعدا في حالة دول شمالي إفريقية . . وجرى تحييدها في الموجة العربية القومية الثانية في الستينيات.

ولكن أندرسن يفصل في أن لقاءها في المدارس والكليات التي تخرّج فيها أبناؤها في الهند أو في بريطانيا ساهم في تشكل نخبة تعي نفسها على المستوى القومي لا المحلي فقط، ومن جهة أخرى تعي نفسها كغير إنغليزية.

أما اليَبْنة في الإمبراطورية اليابانية فوقعت على مناطق منسجمة إثنيًا ولغويًا، فنجحت القومية الرسمية إلى حد بعيد وبقي الإمبراطور رمزها بعد تبني القومية والإصلاح الذي جرى على أثر وصول الميجي إلى العرش. وعندما طبقت اليابان الأنموذج القومي الإمبراطوري على كوريا والفِلبين وبورما وتايوان فقد واجه الييبنون نفس مشكلة المثقفين الهنود وغيرهم في المستعمَرات، وانتهت التجربة إلى فشل ذريع. لقد نجح الأنموذج الرسمي الرجعي القومي الإمبراطوري في المستعمرات فقط في اليابان، وفقط حين طبقته اليابان على نفسها. ولا يوجد متسع لتطوير الفرضية التي لابد من طرحها في هذا المكان، أي في مقدمة كتاب كهذا: ويبدو أني أخاطر كثيرًا إذ أضيف أن تبني القومية الرسمية الإمبراطورية ونشرها هي العملية الجارية حاليًا في الصين صراحة بعد أن جرت طويلاً بشكل مستتر من دون عناوين قومية واضحة في

ظل المرحلة الشيوعية، إذ تجري حاليًا عملية فرض قومية واحدة على الصين برمتها في ظل رأسمالية الدولة والتصنيع الجاري حاليًا هناك . . وسوف يؤدي إلى انتفاضات لاحقًا.

يميز أندرسن في هذا الكتاب بالتدريج من خلال تطوير فرضياته ومن دون أن يخصص فصلاً لذلك بين ثلاث أنماط من القومية: القومية الرسمية والقومية الشعبية وجمهوريات المواطنين التي جاءت بها الجمهوريات الأميركية إلى العالم كنوع من القومية. أي إنه أصبح لقوميات القرن العشرين طابع قياسي نمطي لأنها تستطيع أن تستند إلى هذه التجربة الانسانية. وقبل كل ذلك، فإن فكرة «الأمة» هي الآن معششة بقوة وثبات في جميع اللغات الطباعية؛ ولم يعد بإمكان الانتماء القومي أن ينفصل عن السياسة، ولم يعد الوعي القومي ينفصل عن الوعي السياسي.

تبنت الدول الناشئة بعد الحرب العالمية الثانية أنموذج الدولة الجمهورية القائمة على التقسيمات الإدارية الاستعمارية في أميركا من جهة، ونمط القومية الشعبية المتبلور في أوروبا من جهة أخرى. ومن إيجابيات هذا الكتاب أن هذه هي المعادلة النظرية الوحيدة التي يضعها بخصوص موجة الدول والقوميات الناشئة بعد الحرب الثانية. وفيما عدا ذلك يتتبع نشوء اللغة وتبلورها تاريخيًا ونوع الوحدات الإدارية الاستعمارية التي صمدت والتي لم تصمد متفحصًا حالات عينية في سيام (تايلاندا) وإندونيسيا وبتفصيل أقل حالات الهند الصينية. فالوحدة الإندونيسية صمدت رغم أن ما قام هو فقط آخر تقسيم استعماري هولندي. ولكن إدارة باتاما ومدارسها لم تميز في النهاية بين الأصول القبلية واللغوية واستوعبت الجميع في إدارة إندونيسية واحدة وفي جزيرة تشكل مركزًا تنافسيًا للأرخبيل.

أما الهند الصينية فرغم الوعي بكيان كهذا فإنها لم تصمد وانقسمت إلى لاوس وكمبوديا وفيتنام. المتخيّل في المنهاج التعليمي الكولونيالي والمدرسة في سايغون وهانوي وحتى في فنوم بنه حين فتحت في وقت لاحق كان هندصينية. ومع ذلك ثبت أنه كان متخيلاً عابرًا، ففي النهاية ظهرت فيتنام ولاوس وكمبوديا. أما المتخيل المسمى إندونيسيا والذي لم تخلُ أي مقاطعة فيه من التمرد والعداوات الإثنية فقد صمد، وصارت إندونيسيا دولة يتم التنافس فيها على الحصص والتأثير، ولكن ليس لغرض الانفصال. وتكونت لغة إندونيسية بشكل واع. لقد تشكَّلت هذه اللغة لأغراض إدارية انطلاقًا من لغة قديمة مشتركة بين الجزر من نوع العثمانية والألمانية الإدارية في إمبراطورية آل هبسبورغ متعددة اللغات. وبعد أن تبنتها دور النشر والصحفيين وتحولت إلى لغة مطبوعة تبنتها أيضًا إندونيسيا الفتاة عام 1928 زاعمةً أن لها تاريخًا قديمًا وسلفًا مزعومًا في جزر الرياو، وأنها اللغة القومية . . وفي الواقع تبقى إندونيسيا دولة متعددة الجزر واللغات والإثنيات.

قد لا تكون اللغة أساس القومية، هذا صحيح، فحتى اللغات متشكلة. ولكن هنالك قوميات لغوية، كالقومية العربية، وهنالك قوميات أخرى لا تستند إلى لغة أصلية، بل وحتى تشكلت ومعظم سكانها يتبنون لغة استعمارية. هنا كلام أندرسن صحيح. «لا شيء يثبت أنّ

القومية الغانية هي أقلّ واقعية من الإندونيسية لمجرد أنّ لغتها القومية هي الإنغليزية وليس الاشانتي». ولا يجوز التعامل مع اللغة من منطلق إيديولوجي كما يفعل بعض القوميين في التعامل مع الرايات، والأزياء، والرقصات الشعبية، وغيرها. فامتحان اللغة كلغة قومية هو قدرتها على تشكيل جماعة متخيلة وعلى بناء التضامن. واللغات الإمبراطورية هي، في النهاية، لغات محلية، وهي بذلك لغات محلية محددة بين لغات كثيرة. فإذا ما كانت موزمبيق الراديكالية تتكلم البرتغالية، فإن دلالة ذلك هي أنّ البرتغالية هي الوسيط الذي يجري عبره تخيّل الموزمبيق أو البرازيل (وتوقّف حدودها في الوقت ذاته عند كلّ من تنزانيا وزامبيا). وعند أندرسن «اللغة الطباعية هي ما يبتدع القومية، وليس لغة محّددة بحدّ ذاتها. وإشارة الاستفهام الوحيدة التي تقف إزاء لغات مثل البرتغالية في موزامبيق والإنغليزية في الهند هي ما إذا كان النظامان الإداري والتعليمي بشكل خاص يمكنهما أن يولّدا انتشارًا كافيًا سياسيًا للثنائية اللغوية التي تحافظ على الوحدة والتعدد. «ومنذ ثلاثين عاماً مضت، لم يكن هناك تقريبًا أي إندونيسي يتكلم الباهاسا إندونيسيا]الإندونيسية، اللغة القومية[بوصفها لغته أو لغتها الأم؛ حيث كانت لكلّ امرئ لغته «الإثنية» الخاصة وكان لبعضهم، خاصة أولئك الذين كانوا في الحركة القومية . . واليوم ربما كان هناك ملايين من الإندونيسيين الشباب، من عشرات الخلفيات الإثنية اللغوية، يتحدثون الإندونيسية بوصفها لغتهم الأم».

ويثابر أندرسن على نهجه، فلا يقارن حالة سويسرا كأمة متعددة اللغات، برأينا، بفرنسا أو ألمانيا بل يقارنها بإندونيسيا. وقد اتخذ القرار السويسري بجعل عام 1291 سنة تأسيس سويسرا، ما يعني أن عام اتخذ القرار 1891، هو عام التأسيس أكثر مما يعني أن ذلك العام هو 1291. والمهم أنه تاريخيًا كان الدين قبل ذلك إلزاميًا في الكانتونات، أما اللغة فكانت مسألة خيار شخصي، وأصبح الدين بعد العام 1848 مسألة خيار شخصي، أما اللغة فباتت رسمية لكل كانتون. هوية الكانتون كهوية لغوية هي قضية علمنة. أما حياد سويسرا بين ألمانيا وفرنسا وإيطاليا، وهي دول جارة قوية، فيراه أندرسن كوجه أول لتعدد اللغات في البلد، ولعدم فرض لغة على أخرى. فالتعدد اللغوي ضمن الأمة الواحدة تطور تاريخيًا كوجه ثان لعملة حياد الدولة والحفاظ عليها بين جيران أقوياء.

تمكّن قوة الدولة الحديثة الكلية الحضور وطرائق الاتصال من تمثيل الجماعة المتخيلة بوسائل غير اللغة الواحدة، خاصة في بلد لم تقم في تاريخه الحديث قومية رسمية تقابلها قومية شعبية كما في أوروبا، أو كما في مثال سيام في الشرق والذي عالجه المؤلف بتوسع . . ومن الأمثلة على ذلك إندونيسيا والهند بدرجة كبيرة. ولابد هنا من إضافة أنه حيث تقوم القومية على اللغة كأداة تخيل الجماعة تاريخيًا ووجدانيًا وثقافيًا فإن تهميش الهوية القومية بتهميش اللغة يؤدي إلى أزمة في الوعي القومي ونشوء جماعات متخيلة أخرى، لا تقل تخيلاً ولكنها تقل اتساعًا وقدرة على ترسيخ الدولة الحديثة مثل الطائفة والعشيرة وغيرها. كما قد يؤدي إذا انقسم الانتماء للغة طبقيًا، كما يحصل لبعض الطبقات الميسورة في بعض الدول العربية التي تميل إلى إدخال

الفرنسية والإنغليزية كلغة تدريس لأبنائها فتزيد على الهوة الطبقية هوة ثقافية تحول صراع الطبقات إلى نوع من الاحتراب الأهلي على هوية البلد.

فقط في نهاية الكتاب يتطرق أندرسن إلى مؤسسات السلطة التي تهمه هنا في إعادة تشكيل المكان والسكان والإقليم: التعداد أو الإحصاء السكاني والخارطة والمتحف (حدود وتضاريس الجماعة في المكان والزمان المتخيلين). لقد ساهمت هذه جميعًا في صياغة القومية والدولة في أوروبا. ولكنها عدَّلت من دورها في المستعمرات، فاستخدمت هناك لصياغة المكان الذي تستعمره، وصاغت كيفية تخيله كي تكون قادرة على حكمه . . لقد رسمت وصنفت طبيعة المكان وحتى طبيعة البشر الذين تحكمهم وطبيعة أسلافهم لكي تحكمهم، وقد تم استنساخ هذه بواسطة الدول المستقلة بآليات الاستنساخ الحديثة.

المهم في الإحصاء السكاني الكولونيالي أنه يحدد التصنيف ويغيره عدة مرات تحت مفاهيم رؤيته هو للناس وليس كما يرون أنفسهم. وهكذا يعوِّد الناس على فهم أنفسهم كطوائف وديانات أو كأعراق بمجرد إبلاغ الملأ عن نسب كهذه من السكان، وبمجرد تعامل الدولة معهم على هذا الأساس على مستوى التمثيل مثلاً، أو على مستوى التوظيف وغيره. هكذا تجعل الدولة الاستعمارية هذه النسب هي العناصر التي يتألف منها البلد، أو يريدون أن يتألف منه. هذا اختراع بهذا المعنى لم يكن قائمًا قبل الاستعمار بأي معنى شبيه أو مشابه.

الإسبان الذين استعمروا الأرخبيل الذي أطلق عليه اسم الفِلبين نسبة لفيليب الثاني ملك إسبانيا رأوا القرى كعزب إسبانية، ورأوا زعماءها كنبلاء وأمراء وسكانها كعامة وعبيد، لقد رأوهم بمصطلحات وبتصنيفات إسبانية، مع أن أحدهم غالبًا ما لم يعرف الكثير عن الآخر. وتصنيف الناس بموجب أعراقهم كان يجري من قبل المستعمِر وهو أمر يجهلونه، فلم يروا الدنيا بهذه المفاهيم ولم يكن العرق قائمًا لديهم على مستوى اصطلاحي. ولا شك في أن التجار الذي جاؤوا للتجارة في إندونيسيا لم يروا أنفسهم كصينيين. وقد سموا أنفسهم تجارًا، ولكن الإحصاء والمستعمر الذي كان يجوب المحيط بسفنه رآهم كصينيين وصنفهم كصينيين في مقابل إثنيات أخرى.

والخريطة التي جاء بها المستعمرون تصوِّرُ الأرضَ والطبيعة في تجريد مسطح من زاوية نظر الطائر. وهي زاوية نظر لم تكن مألوفة ولا معروفة في هذه البلدان. لقد وضع المستعمر حدودًا إقليمية ليس لها دائمًا علاقة بالجماعات واللغات التي تقطنها، ولا حتى بالتضاريس الطبيعية. قطعت الحدود التواصل، ومسحت الأرض والبحار بعين واحدة، هي عين النفوذ الكولونيالي مقابل قوى كولونيالية أخرى فقط، ثم ما لبث أن أصبح ممكنًا إخراج مساحة البلد المعني من سياقه كخارطة منفصلة وتثبيته وحده على اللوح أو في الكتاب كوطن متخيل، لا يلبث أن يكتب له تاريخ متخيل أيضًا. ونقول متخيل لأن هذا الجزء الذي تم قطعه من الخريطة لم يشهد إطلاقًا بشكله هذا وبحدوده هذه تاريخًا خاصًا به يجمعه سوية ويفصله عن غيره. وأخيرًا يتحول هذا الشكل المتعرج المقطوع من الخريطة والمثبت في الكتاب أو على اللوح أو بدبوس

على الصدر إلى رمز وشعار، إلى «لوغو». ولنتمعن بعد هذه الجملة ماذا يعني تاريخ الأردن، أو للدقة شرق الأردن. فالأردن هو تاريخًا اسم نهر وليس اسم بلد، وماذ يعني تاريخ فلسطين بخريطتها الحالية، ومذا يعني تاريخ لبنان، إلا إذ كان جبل لبنان منذ أن تحول من منطقة جغرافية طبيعية إلى منطقة إدارية، وماذا يعني حتى تاريخ سورية كقطر منفصل بحدوده الحالية.

أما علم الآثار الكولونيالي فقد فصل الآثار عن السكان المحليين. فلا علاقة للماضي المجيد بهم وبحاضرهم. ولا يلبث أن يفصل الآثار العظيمة، خاصة العمرانية عن الناس ومناطق السكن ويحوله إلى منتزه. وعلى كل حال هنالك في النهاية محاولة لتوطين الأجانب الذي بقوا في ثقافة البلد المحلية وتاريخها الذي يمكن الاعتزاز به خلافا لحاضرها البائس . . إلى أن يأتي دور الدولة الوطنية في الاستنساخ من إنشاء التاريخ الوطني والكتب المدرسية وتحويل خارطة البلد إلى «لوغو» وحتى إنشاء السياحة أخيرًا، وكيفية تقديم التواصل بين الحاضر والماضي للسياحة.

ملاحظة حول القومية والعنصرية:

يعيد أندرسن الحركات العنصرية وغيرها ليس إلى القومية، التي يعلن براءتها منها، بل إلى إدخال الطبقات الأرستقراطية في الإمبراطوريات لتراتبية طبيعية تبرر حكمها. يجري ذلك في سياق تبرير علاقة الحاكم والمحكوم مع الشعوب في الإمبراطوريات، فارضة نوعًا من التراتب الطبيعي والناجم عن التفاوت بين ألوان البشرة واللغات والطبائع وغيرها. كانت هذه قائمة عند هذه الطبقات الأرستقراطية حين كانت ضد القومية تتبنى تراتبية طبيعية ضد الفقراء من شعوبها، وبعد تبنيها المصطنع والمتأخر للأفكار القومية.

وفي عصرٍ انتشرت فيه تقليعة تحرر المثقفين التقدميين من القومية (خاصة في أوروبا القائمة على القوميات، وهي أكثر القارات قومية)، وذلك على مستوى الخطاب فقط، ويجري فيه تأكيد طابع القومية شبه المرضي، وتُرجَعُ أصولُها إلى «الخوف من الآخر» و«كراهية الآخر»، «من المفيد أن نذكّر أنفسنا بأنّ الأمم تُلهم الحب، الذي غالبًا ما يكون عميقًا منطويًا على التضحية بالنفس». وكما أكدنا في البداية فإن مقولة المنظرين القوميين عن القومية ليست كلامًا إيديولوجيًا فارغًا، بل وصف لطبيعتها. فإذا كانت القومية علاقة انتماء لجماعة متخيلة فهي تتضمن الحب طبعًا. «أمّا مُنْتَجَات القومية الثقافية من شعر، ونثر قصصي، وموسيقى، وفنون تشكيلية، فَتُظْهِر هذا الحب بوضوح شديد في آلاف الأشكال والأساليب. ومن جهة أخرى، كم من النادر حقًا أن نجد منتجات قومية مماثلة تعبّر عن الخوف والنفور. وحتى في حالة الشعوب المستعمَرَة، التي لديها مبرّر فعلي لأن تشعر بالكراهية تجاه حكّامها الإمبرياليين، من المدهش أن نرى مدى الضآلة التي يتسم بها عنصر الكراهية في هذه الضروب من التعبير عن الشعور القومي». وذلك في مقابل الكم الهائل من أدب وفكر وفن الكراهية للآخر غير الأوروبي والمختلف (أو المسلم في عصرنا) لدى فئات متنورة تدعي التحرر من القومية، في حين أنها تتبنى باسم نقد القومية أحد أسوأ أنماط القومية الرسمية الإمبراطورية، الأميركية مثلاً،

وتعلن نفسها وصية على الآخرين من دون أن يتوفر لديها الحد الأدنى من المعرفة ناهيك عن التعاطف، وذلك عبر الصحافة ومؤسسات الدعم المشروط والمؤسسات غير الحكومية وغيرها. «وبالمثل، فإنه إذا ما كان المؤرّخون، والدبلوماسيون، والسياسيون، وعلماء الاجتماع على ألفة تامة بفكرة «المصلحة القومية»، فإنّ الميزة الأساس للأمة هي أنها بعيدة عن المصلحة. ولهذا السبب على وجه التحديد، يمكن لها أن تطالب بالتضحيات. التضحية والشهادة تنبع من الحب لا من القوة والمصلحة». وكما قلنا أعلاه في فهم أهمية الحب والانتماء ليس فقط في حالة القومية. فإذا كانت اللبرالية الماركسية والاشتراكية مناهج، فإنها سرعان ما تكتشف أنه لا أحد يضحي ويناضل من أجل منهج علمي، وأن أهم ما فيها هو الإيمان بها كقيم او الانتماء إلى جماعة، وهذا الإيمان هو الذي يدفع للنضال، وعندما يضيع الإيمان بها فإن المنهج يصلح لتأسيس مركز أبحاث أو حلقة نقاش أو للتحليل والتشخيص في خدمة هدف، ولكن المنهج من دون قيم وجماعة تؤمن بهذه القيم وينتمي إليها الناس لا يصلح لتأسيس حركة تسعى لتحسين المجتمع، ناهيك بالسعي لعالم أفضل.

ليست هذه اللاعقلانية القائمة في الانتماء هي أساس العنصرية. فهي قائمة في كل انتماء أكان لقيم متنورة أو غير متنورة. والنزعة الأرستقراطية المحافظة اتخذت أشكالاً علمية أو شبه علمية عندما بحثت عن نظريات لتبرير ذاتها في عصر تطور الداروينية وعلم الأنساب والبيولوجيا والإثوغرافيا، وغيرها. وهذه النزعة الأرستقراطية المتعالية هي أساس العنصرية ضد الفقراء محليا، وضد السكان الأصليين في المستعمرات وضد الشعوب الأخرى، وقد كانت قائمة عند غير القوميين ممن يدفعون بمشاعر الاستعلاء ضد الآخرين عند الحكم عليهم، وما زالت قائمة عند مدّعي التحرر من القومية ولكنهم ينضوون في المعسكر القومي الشوفيني الإمبراطوري الأميركي من نيو لبراليين ومحافظين جدد وغيرهم، أو ممن يدعون أن العلمانية ليست مجرد خصخصة للقرارالديني وتحييد الدولة في الشأن الديني بل إيديولوجية شمولية تكفي لإشعار صاحبها بالتفوق، كما توجد عند قوميين حولوا القومية إلى إيديولوجية شمولية واستعاروا من النظريات العنصرية لتبريرها . . وغير ذلك أصناف كثيرة.

ليست العنصرية قومية ولا صيغة من صيغ القومية، بل إنها غالبًا ما تنفي القومية عن الخصم أو العدو أو الآخر وتختزله إلى قسماته البيولوجية. فهي تُنْكِر «الفييتنامي»، وتحل محله مفهوم السلانت اختصار لسلانت آيز، أي الذي عيونه مائلة. كما تحل «راتون» محل الجزائري بحلولها محلّ هذه الكلمة الأخيرة.

والحقيقة أن القومية تفكر بلغة التاريخ والمصائر التاريخية، في حين تفكر العنصرية بلغة الطبيعة الأبدية. فطبيعة الأفارقة، «الزنوج» بلغتها، سوداء خارج التاريخ وخارج التطور التاريخي، واليهود كذلك، هذه طبيعتهم الفاسدة غير المتغيرة عبر التاريخ. العنصرية تنفي القومية عن الآخرين، بل تنفيه خارج التاريخ وتغرقه في الطبيعة في التلوث وفي الفساد، ككيان غير تاريخي تمتصه التضاريس والطبيعة والملامح ولون البشرة وفصيلة الدم. «والحال

أنّ أصل الأحلام العنصرية هو في إيديولوجيات الطبقة، وليس في إيديولوجيات الأمة: وقبل كلّ شيء في مزاعم الألوهة بين الحكّام ومزاعم «النّسل» والدم «الأزرقين» أو «الأبيضين» بين الأرستقراطيات»، وبينها وبين عامة الشعب . . لقد بدأت العنصرية من التسويغ «الطبيعي» النظري أو «العلمي» للسلالات الحاكمة والعائلات الأرستقراطية وانتقلت إلى تبرير «طبيعي» «علمي» لتفوق السلالات العرقية والإثنية واللغوية.

ولا تتجلى العنصرية ومعاداة السامية، بوجهٍ عام عبر الحدود القومية بداية، بل ضمن هذه الحدود وفي إطارها. العنصرية تبدأ كأرستقراطية الدم والمصدر الطبيعي للسلطة والحكمة والقوة، وتضرب جذورها في تأسيس التفوق الطبقي الداخلي أكثر مما في العلاقة بين القوميات، ومن هنا أرستقراطية صاحب نظرية الأعراق الكونت دي غوبينو والذي أخذت عنه نظرية الأعراق الألمانية ماقبل النازية الكثير، وأسست عليه. ويبدأ التمييز العنصري بالتمييز داخل نفس الشعب، ومن هنا شراسة العداء للسامية، بالذات لأنها داخلية وضد عدو داخلي، ثم تنتقل إلى الخارج، إلى المستعمرات.

وليس صدفة أن القومية الرسمية التي نتجت عن تبني سلالات أرستقراطية للفكرة القومية هي الأقرب للفكر العنصري من القومية الشعبية التي أسستها الانتجلنسيا والطبقات الوسطى. وكانت العنصرية الكولونيالية واحدًا من العناصر الرئيسة في ذلك التصوّر لـ»إمبراطوريةٍ» حاولت أن تجمع بين الشرعية السلالية وشرعية تمثيل الجماعة القومية . . في بريطانيا، والنمسا، وروسيا. وما كان بوسعها أن تفعل ذلك إلا بتعميم مبادئها وأدواتها وأهمها التفوّق المولود الموروث الذي كان يقوم عليه وضعها وشرعيتها الداخلية. لقد عُمِّم المبدأ وراء البحار، وهذا سر الانتشار الضمني لفكرة «إذا ما كان اللوردات الإنغليز، مثلاً، متفوقين بصورة طبيعية على بقية الإنغليز، فذلك ليس مهمًا: فبقية الإنغليز هؤلاء لا يقلّون تفوقاً على المحليين الخاضعين». فبدت وكأنها فكرة قومية.

وأحد الدلائل المنتشرة على أن العنصرية بدت غالبًا في تبني الكولونيالية حتى الرأسمالية البرجوازية منها رداء أرستقراطيًا في الخارج لا يشبه القومية البيتية. فالقومية البيتية الشعبية تمردت على امتيازات الأرستقراطية والكليروس ودعت لفكرة الأمة المتساوية، وانسجمت عمومًا مع الانتفاضات الديمقراطية المطالِبة بالحقوق للشعب. ولكن الجيش، وهو الذي قام على العداء للامتيازات الفروسية كما قام الجيش الجمهوري الفرنسي، فلا يعود في المستعمَرات الجيش القومي الحديث، بل يتبنى مظاهر ورونق أرستقراطي في الملابس والزركشة ولغة المراءاة والتصنع بين ضباطه، مثلما بدا الجيش البريطاني حتى خمسينيات القرن الماضي. كما كانت تجمع جيوش المستعمِرين البيض من قوميات مختلفة علاقات أخوة بين ضباط وسادة، وحتى أسرى حرب . . خلافًا للعلاقة التي كان يلقاها حتى ضباط محليين في الجيش المستعمِر ناهيك بالمدنيين المستعمَرين أو حركاتهم المسلحة التي لم يحظ سجنائها يومًا بحقوق أسرى الحرب، وغالبًا ما قتلوا بدل أن يأسروا[4].

وليس صحيحًا أن القوميات المعادية في المستعمَرات طورت عنصرية مضادة إلا في الهوامش. ولكن اللغة خداعة. فوسم البيض بصفات معينة جرى لأن المستعمَر لم ير من البيض الا المستعمِرين، وهو لم يؤدلج ولم يبن نظريات عنصرية تستهدف البيض عمومًا في إيديولوجية أو في لغةٍ تحط من قدرهم مثلاً.

وعلى العكس، فإنَّ روح القومية الناهضة للكولونيالية كانت دائمًا معادية للعنصرية تحاول أن تستند إلى أفضل ما في التراث الغربي التنويري لكي تحرجه به، فهي تصدّق فعلاً، أو تتظاهر بتصديق، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الغرب وتحاول أن تشي بالفجوة بينها وبين الممارسة الغربية في المستعمرات. لهذا الغرض استخدم أندرسن دستور جمهورية كاتاغالوغان (1902) «الذي يفطر القلوب لسذاجته في توقه للمساواة في مقابل فكر وثقافة المستعِمر، والمقصود هو جمهورية ماكاريو ساكاي قصيرة الأجل، الذي نصّ، من بين أشياء أخرى، على أنَّه «لن يرفع أيُّ تاغالوغي، وُلِدَ في هذا الأرخبيل التاغالوغي، أيَّ شخصٍ فوق البقية بسببٍ من عرقه أو لون بشرته؛ فالأشقر، والأسمر، والغني، والفقير، والمتعلّم، والجاهل متساوون تمامًا جميعهم، وينبغي أن يكونوا قلبًا واحدًا. وقد تكون هنالك فروق في التعليم، أو الثروة، أو المظهر، غير أنّه ما من فروق قطّ في الطبيعة الجوهرية والقدرة على العمل من أجل قضيةٍ ما».

بهذا الاقتباس الجميل والشاعري من دستور حالم طموح في مستعمرة بعيدة نختتم هذه المقدمة.

1) مدْخِل

ثمّة تحوّلٌ جوهري يعتري تاريخ الماركسية والحركات الماركسية، ربما من دون أن يُلْحَظ بعد كما ينبغي. وأبرز علامات هذا التحوّل هي الحروب الحالية بين فيتنام وكمبوديا والصين. وهي حروب لها أهميتها التاريخية-العالمية لأنّها الأولى التي تنشب بين أنظمةٍ لا يمكن إنكار استقلالها ورصيدها الثوري، ولأنَّ أحداً من المتحاربين لم يَقُمْ بَعْدُ بأكثر من محاولاتٍ فاترةٍ لا ترقى إلى تبرير المذبحة من منظورٍ نظريٍّ ماركسيٍّ جديرٍ بالتقدير. وبينما كان لا يزال من الممكن تفسير النزاعات الحدودية الصينية-السوفيتية عام 1969، والتدخلات العسكرية السوفيتية في ألمانيا (1953)، وهنغاريا (1956)، وتشيكوسلوفاكيا (1968)، وأفغانستان (1980) بأنّها "إمبريالية اشتراكية"، أو "دفاع عن الاشتراكية"، إلخ، بحسب ذائقة المُفَسّر، فإنَّ أحداً لا يُصَدِّق، كما أتصوَّر، أنَّ لمثل هذه المصطلحات كبيرَ صِلَةٍ بما حدث في الهند الصينية.

وإذا ما كان الغزو الفيتنامي لكمبوديا واحتلالها في كانون الأول 1978 وكانون الثاني 1979 قد مثّل أول **حرب تقليدية واسعة النطاق** يشنّها نظام ماركسي ثوري على نظام ماركسي ثوري آخر[1]، فإنَّ هجوم الصين على فيتنام في شباط سرعان ما عزّز تلك السابقة. ولا أحسب أنّ أحداً، سوى الشخص مفرط الثقة، يجرؤ على المراهنة بأنَّ اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية وجمهورية الصين الشعبية، دع عنك الدول الاشتراكية الأصغر، سوف يساندان واحدهما الآخر، أو يقاتلان معاً بالضرورة إذا ما اندلع أيّ عداء خطير بين الدول في السنوات

الأخيرة الباقية من هذا القرن. ومن الذي يمكن أن يكون واثقاً بأنّ القتال لن ينشب يوماً ما بين يوغسلافيا وألبانيا؟ وتلك الجماعات المتباينة التي تسعى وراء انسحاب الجيش الأحمر من معسكراته في أوروبا الشرقية ينبغي أن تتذكّر كم حَال حضوره الطاغي، منذ العام 1945، دون نشوب نزاعات مسلّحة بين الأنظمة الماركسية في تلك المنطقة.

تفيد مثل هذه الاعتبارات في تأكيد واقعةٍ مفادها أنّ كلّ ثورة ناجحة منذ الحرب العالمية الثانية فصاعداً قد عرّفت ذاتها بمصطلحاتٍ قومية -جمهورية الصين الشعبية، جمهورية فيتنام الاشتراكية، وهلمجرا- ووطّدت أركانها، بذلك، في فضاء إقليميّ واجتماعي موروث من الماضي قبل الثوري. وبالمقابل، تشير واقعة أنّ الاتحاد السوفييتي يشاطر مملكة بريطانيا العظمى المتحدة وإيرلندا الشمالية تلك الميزة النادرة المتمثّلة في غياب خانة الجنسية أو القومية عن الهويات التي يمنحها إلى أنّه وريث الدول الملكية السلالية ماقبل القومية التي عرفها القرن التاسع عشر بقدر ما هو طليعةُ نظام أمميّ يشهده القرن الواحد والعشرون[2].

لقد أصاب إريك هوبسباوم كبد الحقيقة بقوله إنّ "الحركات والدول الماركسية قد نزعت لأن تغدو قوميةً لا في الشكل وحسب بل في الجوهر أيضًا، أي لأن تغدو قومية المذهب. وما من شيء يشير إلى أنّ هذا الاتجاه سوف لن يتواصل"[3]. لكن هذا النزوع لا يقتصر على العالم الاشتراكي. ففي كلّ عام تقريباً تعترف الأمم المتحدة بأعضاء جدد. وكثيرٌ من "الأمم القديمة"، التي كانت تحْسَب أنها متماسكة تماماً، تجد نفسها إزاء تحدٍّ تطلقه قوميات "فرعية" داخل حدودها، قوميات تحلم بأن تخلع عنها هذه الفرعيّة في يوم سعيدٍ من الأيام. والواقع واضحٌ تماماً: إنّ "نهاية عصر القومية"، التي لطالما جرى التبشير بها، لا تلوح في الأفق ولو من بعيد. بل إنّ الانتماء إلى أمّة هو تلك القيمة التي تحظى بأكبر قَدْرٍ من الشرعية الشاملة في حياة عصرنا السياسية.

غير أنّه إذا ما كانت الوقائع واضحة، فإنّ تفسيرها لا يزال محلّ خلافٍ مقيم. فالأمة، والهوية القومية، والقومية أثبتت جميعاً أنها عصيّة على التعريف، ناهيك عن التحليل. وبالتعارض مع النفوذ الهائل الذي مارسته القومية على العالم الحديث، فإنّ هزال النظريات التي تتناولها لا يزال واضحاً وجليّاً. وها هو هيو سيتون-واطسن، مؤلّف أفضل وأشمل نصٍّ حول القومية في اللغة الإنغليزية، ووريث تقليدٍ شاسع من التأريخ وعلم الاجتماع اللِبراليين، ها هو يلاحظ بحزن أنه يجد نفسه "**منساقاً** إلى استنتاج مفاده أنّ من غير الممكن تدبّر أيّ "تعريف علميّ" للأمة؛ مع أنّ الظاهرة كانت موجودة ولا تزال"[4]. أمّا توم نايرن، مؤلّف كتاب ‹تفكك بريطانيا›، الذي شقّ سبيلاً جديداً في تناول هذا الموضوع، ووريث تقليدٍ لا يقلّ شساعةً من التأريخ وعلم الاجتماع الماركسيين، فيلاحظ صراحةً أنّ "نظرية القومية تمثّل إخفاق الماركسية التاريخي الكبير"[5]. لكن هذا الإقرار ذاته مضلّلٌ بعض الشيء، بِقَدْر ما يمكن أن يُؤْخَذ كإشارةٍ إلى الحصيلة المؤسفة التي أسفر عنها بحثٌ طويلٌ، وواعٍ، عن الوضوح النظري. وكان من الأدقّ القول إنّ القومية قد مثّلت للنظرية الماركسية ذلك الخروج على القياس أو الشذوذ المزعج، وهذا على وجه التحديد ما دفع إلى تجاهلها بدلاً من مواجهتها. وإلا كيف لنا أن نفسّر إخفاق ماركس في توضيح ذلك

النّعت الحاسم الذي ورد في صياغته اللافتة عام 1848: "وبالطبع، فإنَّ على البروليتاريا في كلّ بلد أن تحسم الأمور مع برجوازيتها الخاصة أولاً"[6]؟ وكيف لنا أن نفسّر استخدام مفهوم "البرجوازية القومية"، طوال أكثر من قرن، دون القيام بأيّ محاولة نظرية جدّية في تبرير اهمية هذا النّعت؟ وما الدلالة النظرية التي ينطوي عليها تفرّق البرجوازية هذا، مع أنها طبقة عالمية حين تُعَرَّف من حيث علاقات الإنتاج؟.

ما يهدف إليه هذا الكتاب هو تقديم بعض الاقتراحات غير النهائية بغية التوصّل إلى تأويل أكثر إقناعاً لما تمثّله القومية من "خروج على القياس". وما أحسّ به هو أنَّ الجهد البطليموسي الذي بذلته كلّ من النظرية الماركسيّة والليبرالية في محاولةٍ لـ "إنقاذ الظواهر"[1] قد سلب العافية منهما، وأنَّ ما نحتاجه بصورة ماسّة هو تغيير المنظور بنوعٍ من الروح الكوبرنيكية، إذا ما جاز القول. وتتمثّل نقطة الافتراق لديّ في أنَّ الهوية القومية -أو الانتماء إلى أمّة، كما قد يُفَضَّل القول نظراً لتعدّد دلالات التعبير الأول- وكذلك القومية، هي نتاجات ثقافية من نوع محدّد. ولكي نفهمها كما ينبغي نحتاج أن نمعن النظر في كيفية بروزها إلى حيّز الوجود التاريخي، وكيفية تغيّر معانيها بمرور الزمن، وما يجعلها تحوز اليوم ما تحوزه من شرعيةٍ وجدانية عميقة. وسوف أحاول أن أبيّن أنَّ خَلْق هذه النتاجات حوالي نهاية القرن الثامن عشر[7] كان الخلاصة العفوية التي نجمت عن "تقاطعٍ" معقّد بين قوى تاريخية متعددة؛ لكنها ما إنْ خُلِقَتْ حتى غدت "قياسيّة"، قابلةً لأن تُزْدَرع، بدرجات مختلفة من وعي الذات، في ضروبٍ من التربة الاجتماعية متباينة أشدّ التباين، ولأن تندمج في تشكيلاتٍ سياسيةٍ وإيديولوجيةٍ مختلفة أشدّ الاختلاف. وسوف أحاول أن أبيّن أيضًا تلك الأسباب التي جعلت هذه النتاجات الثقافية المحدّدة تثير ما تثيره من ضروب الارتباط العاطفي العميق.

1/1) مفاهيم وتعريفات

يبدو من الأفضل، قبل أن نتناول الأسئلة التي سبق طَرْحُها، أن ننظر بإيجاز في مفهوم "الأمّة" ونقدّم له ذلك التعريف العملي القابل للاستخدام. فمنّظرو القومية كثيرًا ما ارتبكوا، كي لا نقول اغتاظوا، أمام المتناقضات الثلاث التالية: (1) الحداثة الموضوعية التي تبدو عليها الأمم في عين المؤرّخ مقابل القِدَم الذاتي الذي تبدو عليه في أعين القوميين. (2) الكونية الشكلية التي تتّسم بها الهوية القومية كمفهوم اجتماعيّ ثقافيّ -حيث يمكن لكلٍّ أحد في العالم الحديث أن تكون "له" هوية قومية، ولا بدّ أن تكون له مثل هذه الهوية، مثلما أنَّ "له" أو "لها" نوعاً جنسياً- مقابل الخصوصية العُضال التي تتّسم بها تجلياتها الملموسة، حيث تبدو الهوية القومية "اليونانية"، بالتعريف، فريدةً وفذّة. (3) القدرة "السياسية" التي تتمتّع بها القوميات مقابل فقرها الفلسفي، بل وعدم تماسكها. وبعبارة أخرى، فإنَّ القومية، بخلاف معظم الإيّات الأخرى، لم تُنْتِج قطّ مفكّريها الكبار: فليس لديها أمثال هوبز، أو توكفيل، أو ماركس، أو فيبر. ومثل هذا "الفراغ" من السهل أن يفضي، بين المثقفين الكوسموبوليتانيين ومتعددي اللغات، إلى نوعٍ

من الشعور بالتفوّق. ومثلما قالت غرترود شتاين عن أوكلاند، قد يسارع المرء إلى استنتاج أنّه "لا يجد أيّ هناك هناك"[ب]. وإنّه لمن اللافت أن يكتب دارس للقومية مثل توم نايرن، على الرغم من تعاطفه الشديد، أنّ ""القومية" هي مرض التاريخ التطوري الحديث، فلا مفرّ منها شأنها شأن "العصاب" لدى الفرد، حيث يكتنفها إلى حدٍّ بعيد الإبهام الجوهري ذاته، وتتمتع بالقدرة الأساسية ذاتها على التدهور والتحول إلى ضَرْبٍ من العُتْه، الذي يضرب بجذوره في معضلات الضعف والعجز المنتشرة في معظم أرجاء العالم (مكافئ الطّفالة بالنسبة إلى المجتمعات) والتي لا دواء لها بوجهٍ عام"[8].

ويتمثّل جزء من الصعوبة في أنّ المرء يميل بصورة لاواعية لأن يبالغ في تصوره وجود القومية فيعاملها معاملة الاسم العلم (كما يمكن أن يتعامل مع العصر) ثم يميل لأن يصنّفـ "ـها" كواحدةٍ من الإيديولوجيات. (لاحظوا أنّه إذا ما كان لكلّ امرئ عصرٌ، فإنّ هذا الأخير مجرد تعبير تحليلي). وإنه لمما يجعل الأمور أسهل، في اعتقادي، أن نتعامل مع القومية على أنها من قبيل "القرابة" و"الدين"، وليس "اللِبرالية" أو "الفاشية".

إليكم، إذاً، هذا التعريف للأمّة، الذي أقترحه بروح أنثروبولوجية: الأمة هي جماعة سياسية مُتَخَيَّلَة، حيث يشمل التخيّل أنها محدّدة وسيّدة أصلاً.

وهي متخيَّلة لأنّ أفراد أيّة أمّة، بما فيها أصغر الأمم، لن يمكنهم قطّ أن يعرفوا معظم نظرائهم، أو أن يلتقوهم، أو حتى أن يسمعوا بهم، مع أنّ صورة تشاركهم تعيش حيّة في ذهن كلّ واحد منهم[9]. ولقد أشار رينان إلى هذا التخيّل بطريقته المبطّنة المنمقة حين قال: "والحال، إنّ جوهر الأمّة يتمثّل في وجود الكثير من الأشياء المشتركة بين سائر أفرادها، وفي أنّ سائر هؤلاء قد نسوا أشياء عديدة"[10]. ويقدّم غلنر بشيء من الحدّة ما يمكن مقارنته بما يقدّمه رينان، حيث يقرّر أنّ "القومية ليست يقظة الأمم على وعي ذاتها: إنها تخترع الأمم حيث لا وجود لها"[11]. غير أنّ العيب في هذه الصياغة يتمثّل فيما يبديه غلنر من قلقٍ شديد لأن يبيّن أنّ القومية تتخفّى وراء مزاعم زائفة مما يدفعه لأن يحوّل "الاختراع" إلى "تلفيق" و"زيف"، وليس إلى "تخيّل" و"خَلْق". وبذلك يكون ما يعنيه أنّ هنالك جماعات تمتاز عن الأمم إذ تُقارَن معها بأنها "حقيقية". والحال، أنّ كلّ الجماعات التي تفوق في حجمها حجم أبسط القرى القائمة على التماس والاتصال المباشرين (وربما هذه القرى أيضًا) هي جماعات متخيّلة. والتمييز بين الجماعات لا ينبغي أن يكون تبعاً لزيفها/أصالتها، بل تبعاً لنمط تخيّلها. ولطالما أدرك قرويّو جاوة أنهم مرتبطون بأناسٍ لم تسبق لهم رؤيتهم، لكن هذه الروابط كان قد تمّ تخيّلها ذات مرّة على نحوٍ معيّن وخاصّ؛ بوصفها شبكات قرابة وتبعيّة قابلة للامتداد إلى ما لا نهاية. وحتى فترة قريبة تماماً، لم يكن في اللغة الجاوية أيّ كلمة تدلّ على التجريد الذي تشير إليه كلمة "مجتمع". وقد ننظر اليوم إلى الأرستقراطية الفرنسية أيام **النظام القديم** على أنّها طبقة؛ لكنّه من المؤكّد أنّه لم يَجْرِ تخيّلها على هذا النحو إلاّ في فترةٍ متأخّرة كثيراً[12]. فالسؤال "من هو كونت المنطقة س؟" لم يكن جوابه المعتاد "أحد أفراد الأرستقراطية"، بل "لورد المنطقة س"، أو

"عم بارون المنطقة ع"، أو "تابع دوق المنطقة ص".

ويجري تخيّل الأمّة على أنّها محدّدة لأنّ لجميع الأمم، بما فيها أكبرها التي قد تضمّ بليون نسمة، حدودها النهائية، وإنْ كانت مرنة، والتي تقع خلفها الأمم الأخرى. فما من أمّة تتخيّل أن حدودها هي حدود البشرية جمعاء. بل إنّ أعتى القوميين المسيانيين [الخلاصيين] لا يحلمون بيوم ينضمُّ فيه أفراد الجنس البشري جميعاً إلى أمّتهم على ذلك النحو الذي أمْكَنَ فيه للمسيحيين، مثلاً، وفي عهود معينة، أن يحلموا بكوكبٍ **مسيحيٍّ** تماماً.

ويجري تخيّل الأمّة على أنّها سيّدة لأنّ مفهوم الأمّة وُلِدَ في عصرٍ كان يطيح فيه **التنوير والثورة** بشرعية المملكة السلالية التراتبية، المفروضة إلهياً. ولأنّ الأمم بلغت حالة النضج في مرحلةٍ من التاريخ البشري كان لا بدّ فيها حتى لأتقى المؤمنين بأيّ ديانةٍ كونية من أن يواجهوا ما تشتمل عليه مثل هذه الديانات من **تعدّدية** حيّة، ومن كثرة أشكال الارتباط بين المزاعم الأنطولوجية لكلّ عقيدة وحيّزها الإقليمي، فإنها تحلم أن تكون حرّة، وأن تكون تحت الله مباشرةً، إذا ما كان عليها أن تكون تحته. والدولة السيّدة هي رمز هذه الحرية ومقياسها.

وأخيراً، يجري تخيّل الأمّة على أنّها **جماعة**، لأنّ الأمة يتمّ تصوّرها على الدوام كعلاقةٍ رفاقيةٍ أفقيةٍ، عميقةٍ مهما يكن انعدام المساواة والاستغلال الفعليين السائدين. فهذه الأخوة هي، في النهاية، ما مَكّنَ ملايين كثيرة من البشر، خلال القرنين الماضيين، لا من أن تَقْتُل وحسب، بل من أن تموت راضيةً أيضًا في سبيل هذه التخيّلات المحدّدة.

وهذه الميتات تضعنا وجهاً لوجه أمام المشكلة المركزية التي تطرحها القومية: ما الذي مكّن التخيّلات المحدودة التي عرفها التاريخ القريب (الذي لا يكاد يتخطّى القرنين) تولّد مثل هذه التضحيات الضخمة؟ ما أعتقده هو أنّ بدايات الإجابة عن هذا السؤال تكمن في الجذور الثقافية للقومية.

2) جذورٌ ثقافية

ليس ثمّة رموز للثقافة القومية الحديثة تفوق أضرحة الجنود المجهولين في لفتها الأنظار واسترعائها الانتباه. وما تناله هذه النُّصب من إجلال طقسيّ عام لا سابق في الأزمنة القديمة[1]، وهو يعود على وجه الدّقّة إلى كونها فارغةً عن قصد أو إلى أنّ أحداً لا يعلم من الذي يرقد في داخلها. ولكي يتحسّس المرء قوّة هذه الحداثة ليس عليه سوى أن يتخيّل ردّة الفعل العامة التي يمكن أن تواجه الفضوليّ الذي "يكتشف" اسم **الجندي المجهول** أو يصرّ على ملء الضريح ببعض العظام. يا له من انتهاكٍ للحرمات من ذلك النوع الغريب، المعاصر! فعلى الرغم من خلوّ هذه القبور من أيّة بقايا فانية أو أرواح خالدة يمكن تحديدها، إلاّ أنّها مُتْرَعة بالتخيّلات القومية الشبحية[2]. (وهذا هو السبب في أنّ لدى كثيرٍ من الأمم المختلفة مثل هذه القبور من دون أن تشعر بأيّ حاجة إلى تحديد جنسية شاغليها الغائبين أو هويتهم القومية. فهل يمكن أن يكونوا **سوى** ألمان، أو أميركيين، أو أرجنتينيين...؟).

ويتّضح المغزى الثقافي لمثل هذه النُّصب مزيداً من الوضوح حين يحاول المرء أن يتخيّل، مثلاً، ضريحاً للماركسي المجهول أو نُصُباً تذكارياً لليبراليين الذين لقوا مصرعهم. ألن نحسّ بالسخف والعبث الأكيدين في هذه الحالة؟ ذلك أنّ الماركسية والليبرالية لا تُعنيان كثيرًا بالموت والخلود. وإذا ما كان التخيّل القومي شديد العناية بهما، فذلك يوحي بألفة قوية مع التخيّلات الدينية. ولأنّ هذه الألفة ليست بالأمر العَرَضيّ على الإطلاق، فإنّه قد يكون من المفيد أن نبدأ بحثنا في الجذور

الثقافية للقومية بالموت، بوصفه الدرجة الأخيرة في سُلّم ضروب القضاء.

تبدو طريقة موت الإنسان اعتباطيةً في العادة، أمّا فناؤه فأمر محتوم لا مفرّ منه. وحياة البشر مترعة بمثل هذه الضروب من التضافر بين الضرورة والمصادفة. فنحن ندرك جميعاً ما يتّسم به تركيبنا الوراثي، وجنسنا، وأمَد حياتنا، وقدراتنا البدنية، ولغتنا الأم، وسواها من عَرَضيَّة وحتميّة. ومن أعظم مزايا رؤى العالم الدينية التقليدية (التي ينبغي، بالطبع، أن نفرّق بينها وبين الدور الذي تمارسه في إضفاء الشرعية على أنظمة السيطرة والاستغلال) أنها عُنِيَت بالإنسان -في-الـ- سكون، وبالإنسان ككائن من جنسٍ معيّن، وبعَرَضيَّة الحياة. وما استمرار البوذية، أو المسيحية، أو الإسلام ذلك الاستمرار الاستثنائي على مدى آلافٍ من السنين، وفي عشرات التشكيلات الاجتماعية المختلفة، سوى دليل على استجابتها المبدعة حيال ذلك العبء الثقيل من المعاناة البشرية: المرض، والتشوّه، والحزن، والشيخوخة، والموت. لماذا وُلِدْتُ ضريراً؟ لماذا شُلَّ أعزّ أصدقائي، لماذا ابني مُعَوَّقة عقلياً؟ تحاول الديانات أن تفسّر. أمّا أساليب التفكير التطورية /التقدّمية جميعاً، بما فيها الماركسية، فتكمن نقطة ضعفها الكبرى في أنها لا تردّ على مثل هذه الأسئلة سوى بالصمت المتبرّم[13]. بل إنَّ الفكر الديني يستجيب أيضًا، وبطرائق شتّى، للرغبة الغامضة في الخلود، الأمر الذي يتمّ عموماً عبر تحويل القضاء إلى نوعٍ من الاستمرار (الكارما، الخطيئة الأصلية، الخ). وهو يهتمّ، على هذا النحو، بالصلات بين الموتى والذين لم يولدوا بعد، أي بلغز التجدد. ومَنْ مِنّا الذي يعيش الحَمْل بطفله ثم ولادته دون أن يحسّ على نحوٍ ما بتضافرِ كلٍّ من الترابط، والمصادفة، والقضاء في إطارٍ من "الاستمرار"؟ (مرّة أخرى، تتمثّل إحدى سيئات الفكر التطوريّ /التقدمي في ذلك العداء الهيراقليطي[1] لأيّ فكرة عن الاستمرار).

وما يدفعني إلى طرح هذه الملاحظات التي قد تكون ساذجة هو في المقام الأول أنَّ القرن الثامن عشر في أوروبا الغربية لم يكن فَجْرَ عَصْرِ القوميةِ وحسب بل كان أيضًا غسق الطرائق الدينية في التفكير. وقرنُ **التنوير** والعلمانية العقلانية هذا جلب معه ظلامَه الحديث الخاص. والمعاناة التي لعب الإيمان الديني دوراً في تكوينها لم تختفِ بانحسار هذا الإيمان. فإذا ما كان الفردوس قد تفكّك، فإنَّ ذلك قد جعل القضاء اعتباطياً على ذلك النحو الذي لا يفوقه فيه أيّ شيء آخر. وإذا ما كان الخلاص سخف وتخاريف، فإنَّ ذلك يجعل قيام نمط آخر من أنماط الاستمرار أمراً ضرورياً على ذلك النحو الذي لا يفوقه فيه أيّ شيء آخر. وما كان مطلوباً عندئذٍ هو تحويل علمانيّ للقضاء إلى استمرار، والاعتباط إلى معنى. وسوف نرى أنَّ قلّة من الأشياء وحسب هي التي كانت (ولا تزال) تلائم هذه الغاية أكثر من فكرة الأمة. فإذا ما كانت الدول-الأمم تُعَدُّ على نطاقٍ واسعٍ "جديدة" و"تاريخية"، إلا أنَّ الأمم التي تعبّر عنها هذه الدول-الأمم سياسياً تبدو على الدوام من ماضٍ موغلٍ في القِدَم[14]، والأهمّ من ذلك أنّها تبدو منزلقةً إلى مستقبلٍ لا حدّ له. وسحر القومية هو ما يحوّل المصادفة إلى مصير. ويمكن أن نقول مع دوبريه: "أجل، إنها لمصادفة محضة أني وُلِدْتُ فرنسياً؛ لكن فرنسا خالدة على أيّ حال".

ولا حاجة للقول إني لا أزعم أنّ ظهور القومية حوالي القرن الثامن عشر قد كان "نتاجاً" لتآكل اليقينيات الدينية، أو أنّ هذا التآكل لا يحتاج هو ذاته إلى تفسير مركّب. كما أني لا أشير إلى أنّ القومية "تُبْطِلُ" الدين تاريخياً على نحوٍ ما. فما أقترحه هو أنّ القومية لا ينبغي أن تُفْهَم عبر ربطها بالإيديولوجيات السياسية المُتَبَنَّاة بوعي، بل عبر ربطها بالمنظومات الثقافية الكبرى التي سبقتها، والتي ظهرت إلى الوجود انطلاقاً منها وضدّها في آنٍ معاً.

وسوف نتناول، في حدود الأغراض التي يتوخّاها هذا الكتاب، اثنتين من المنظومات الثقافية ذات الصلة، **هما الجماعة الدينية والمملكة السلالية.**

1/2) الجماعة الدينية

قليلةٌ هي الأشياء التي تثير العجب كما يثيره ذلك الامتداد الإقليمي الشاسع الذي تمتدّه أمّة الإسلام من المغرب إلى أرخبيل سولو [جنوب غرب الفِلبين، ث د]، ويمتدّه العالم المسيحي من الباراغوي إلى اليابان، ويمتدّه العالم البوذي من سريلانكا إلى شبه الجزيرة الكورية. فالثقافات القدسيّة الكبرى (التي يمكن، لأغراضنا في هذا الكتاب، أن نضيف إليها "الكونفوشية") تشتمل على تصوّر جماعاتٍ هائلةٍ. إلاّ أنّ تخيّل العالم المسيحي، وأمّة الإسلام، وحتى المملكة الوسطى -التي لم تكن تتخيّل ذاتها على أنها صينية بل على أنها مركزية، مع أننا نحسبها اليوم صينية- كان يجري في قَدْرٍ كبيرٍ منه عبر وسيط اللغة المقدسة والنصّ المقدّس المُدوَّن. خُذِ الإسلام، مثلاً: حين يلتقي مسلم من ماجنداناو مع مسلم من البربر في مكّة، من دون أن يعرف واحدهما أيّ شيء من لغة الآخر، ويعجز عن التواصل الشفهي معه، فإنهما يفهمان على الرغم من ذلك علامات واحدهما الآخر الكتابية، لأنّ النصوص المقدَّسة التي يتقاسمانها لا توجد إلاّ بالعربية الفصحى. وبهذا المعنى، فإنّ اللغة العربية المكتوبة تعمل عمل الحروف الصينية في خَلْقِ جماعةٍ من خلال العلامات، لا من خلال الأصوات. (هكذا تواصل لغة الرياضيات اليوم تقليداً قديماً. فالروماني ليس لديه أدنى فكرة عن الكلمة التي يعبّر بها التايلندي عن +، والعكس بالعكس، لكن كليهما يدركان ما يعنيه هذا الرمز). والجماعات الكلاسيكية الكبرى جميعها كانت تتصوّر أنّها في مركز الكون، عبر وسيطِ لغةٍ مقدّسةٍ مرتبطةٍ بنظامِ قوّةٍ فوقأرضيّ. وعلى هذا الأساس، كان امتداد اللاتينية، أو الباليّة، أو العربيّة، أو الصينية المكتوبة غير محدودٍ، نظرياً. (والواقع أنّه كلما كانت اللغة المكتوبة أكثر مواتاً، أي كلما قلّ استخدامها في الكلام، كان ذلك أفضل حيث يكون لكلِّ امرئ، من حيث المبدأ، منفذ إلى عالمٍ من العلامات خالصٍ ونقيّ).

غير أنّ هذه الجماعات الكلاسيكية التي تترابط من خلال اللغات المقدّسة خاصيّة تميّزها عن جماعات الأمم الحديثة المُتَخَيَّلَة. ويتمثّل أحد الفروق الحاسمة في ثقة الجماعات القديمة بقدسيّة لغاتها الفريدة، وتالياً في أفكارها المتعلقة بقبول الأعضاء. فكبار الموظفين الصينيين كانوا ينظرون بعين الرضا إلى البرابرة الذين تعلموا بعد لأي رسم العلامات الكتابية التي كانت تستخدمها المملكة الوسطى. ذلك أنّ هؤلاء البرابرة يكونون قد تخطّوا منتصف الشوط على

طريق استيعابهم الكامل[5]. ونصف المتحضِّر أفضل بما لا يُقاس من البربري. ومن المؤكَّد أنَّ مثل هذا الموقف لم يكن مقتصراً على الصينيين، ولا حكراً على العصور القديمة. خُذْ، مثلاً، "سياسة التعامل مع البرابرة" التي صاغها اللِبرالي الكولمي بيدرو فيرمين دي فارغاس في أوائل القرن التاسع عشر:

> لكي نتوسّع في زراعتنا من الضروري أَسْبَنَة هنودنا. ذلك أنَّ بلادتهم. وغباوتهم، ولا مبالاتهم بالمساعي المعتادة تدفع المرء لأن يحسب أنّهم قد تحدّروا من عِرْقٍ منحطٍّ يزداد تدهوراً كلما ابتعد عن أصله . . **إنّه لمن المرغوب فيه كثيرًا أن يفنى الهنود، عبر تزاوجهم مع البيض، وإعفائهم من الخراج وسواه من الالتزامات، وتمليكهم الأرض ملكية خاصة**[6].

إنّه لمن المدهش أنَّ هذا اللِبرالي لايزال يدعو إلى "إفناء" هنوده عن طريق "إعفائهم من الخراج" و"تمليكهم الأرض ملكية خاصة"، بدلاً من القضاء عليهم بالبنادق والجراثيم على النحو الذي سرعان ما مارسه ورثَتُهُ في البرازيل، والأرجنتين، والولايات المتحدة. ولنلاحظ أيضًا ما لدى فيرمين من تفاؤل كونيّ، إلى جانب قسوته المتعطّفة: فالهندي قابل للإصلاح في النهاية، بإلقاحه بنطفةٍ بيضاء، "متحضِّرة"، ومنحه ملكية خاصة، مثل أيّ أحدٍ آخر. (وياالاختلاف موقف فيرمين عن تفضيل الإمبريالي الأوروبي لاحقاً الملاويين، والجورخا، والهوسا "الأقحاح" على "المولَّدين"، و"أنصاف المتعلمين المحليين"، و"الملوّنين"، وأضرابهم).

بيد أنَّه إذا ما كانت اللغات المقدسة الصامتة تلك الوسيلة التي تمَّ عبرها تخيُّل الجماعات العالمية الكبرى في الماضي، إلا أنَّ واقع تلك الرؤى كان يستند إلى فكرةٍ غريبةٍ كثيرًا على العقل الغربي المعاصر: عدم اعتباطية العلامة. فالعلامات الكتابية الصينية، أو اللاتينية، أو العربية كانت انبعاثات من الواقع، وليست تمثيلاتٍ له مُخْتَلَقةً على نحوٍ عشوائي. ونحن نعرف ذلك الخلاف المديد حول اللغة التي تناسب عامة الشعب (اللاتينية أم المحلية). وفي التقليد الإسلامي، ظلَّ القرآن، حتى فترةٍ جدّ قريبة، غير قابلٍ للترجمة الحرفيّة (ولذلك لم يُتَرْجَم)، لأنَّ الحقّ الإلهي لا يمكن النفاذ إليه إلا عبر علامات العربية المكتوبة الصحيحة التي لا مجال للاستعاضة عنها. فما من فكرةٍ هنا عن عالمٍ منفصلٍ عن اللغة أشدّ الانفصال حيث تكون اللغات جميعاً علاماتٍ عليه تقف على مسافةٍ واحدة (ما يمكّن من إحلال لغةٍ محلّ أخرى). فالواقع الأنطولوجي لا يمكن أن يُحاط به إلا عبر منظومة واحدة ومتميّزة من منظومات التمثيل: **لاتينية الكنيسة**، أو **عربيّة القرآن**، أو **صينية الامتحان**، التي تُعَدّ كلّ واحدةٍ منها لغةً للحقّ[7]. ولأنَّ هذه اللغات هي لغات الحقّ، فإنها مفعمة بدافعٍ غريبٍ على القومية، هو الدافع إلى الهداية. وما أعنيه بالهداية لا يقتصر على تقبّل عقائد دينيّة معينة، بل يتعدّاه إلى الاستيعاب الخيميائي القائم على التحوّل الجوهريّ، حيث يغدو البربريّ من أبناء "المملكة الوسطى" والريفيّ مسلماً، والإلونغو مسيحياً. فطبيعة الكائن الإنساني ليّنة ومطواعة برمّتها إزاء القداسة. (قارن على هذا الأساس بين تلك الهيبة التي تحوزها هذه اللغات العالمية القديمة، التي تُرْفَع أعلى بكثير من

جميع اللغات المحلية، والإسبرانتو أو الفولابُك[ب]، التي تقبع بينها في حالٍ من التجاهل والإهمال). وإمكانية الهداية عبر اللغة المقدسة هي، في النهاية، ما يمكّن "إنغليزياً" من أن يصبح **بابا**[8] وما يمكن "مانشو" من أن يصبح **ابن السماء**.

غير أنّه على الرغم من أنَّ اللغات المقدَّسة جَعَلَتْ جماعاتٍ مثل العالم المسيحي قابلةً للتخيّل، إلاّ أنَّ المدى الفعلي الذي وصلته هذه الجماعات والمعقولية التي تنطوي عليها لا يمكن تفسيرهما بالنصّ المقدَّس وحده ذلك أنَّ قرّاء هذا النصّ لم يكونوا، في النهاية، سوى شعابٍ متعلّمةٍ ضئيلة ترتفع فوق محيطاتٍ شاسعة من الأمّيين[9]. ويقتضي التفسير الأكمل أن نلقي نظرةً على العلاقة بين المتعلمين ومجتمعاتهم. فمن الخطأ أن ننظر إلى أولئك المتعلمين على أنّهم نوع من التكنوقراطية اللاهوتية. فاللغات التي كانوا يكلأونها برعايتهم لم يكن فيها، على الرغم من إبهامها، أيّ شيء من ذلك الإبهام المقصود الذي نجده في رطانات المحامين أو الاقتصاديين، على هامش الفكرة التي يحملها المجتمع عن الواقع. والأحرى، أنَّ هؤلاء المتعلّمين كانوا نوعاً من الخبراء، أو شريحة استراتيجية ضمن تراتبٍ كونيٍّ ذروته السماء[10]. وكانت التصورات الأساس عن "المجموعات الاجتماعية" تصورات مركزية وتراتبية، وليست طَرَفيّة التوجّه أو أفقيّة. ولا يمكننا أن نفهم تلك القوة المذهلة التي كانت البابوية تتمتّع بها أيّام عزّها إلا من خلال الإكليروس الممتدّ في أرجاء أوروبا ويكتب باللاتينية، وكذلك من خلال تصوّرٍ عن العالم، تقاسمه الجميع، مفاده أنَّ الإنتلجنسيا ثنائية اللغة بتوسّطها بين اللغة المحلية واللغة اللاتينية، إنّما تتوسّط بين الأرض والسماء. (تعكس رهبة الحرمان الكنسيّ هذه النظرة إلى الكون).

وعلى الرغم من كلِّ عظمة الجماعات الكبرى المُتَخَيَّلَة دينياً وقوّتها، فإنَّ **تماسكها غير الواعي** راح يضعف باطّراد بعد أواخر العصور الوسطى. ومن بين أسباب هذا التدهور أودُّ هنا أن أشدّد على اثنين وحسب يتعلّقان مباشرةً بالقداسة الفريدة التي ميّزت هذه الجماعات.

الأول، هو أثر عمليات استكشاف العالم غير الأوروبي، التي عملت في أوروبا بصورةٍ أساس لكنها غير حصرية على "توسيع الأفق الثقافي والجغرافي فجأةً كما عملت تالياً على توسيع تصوّر البشر لأشكال الحياة الإنسانية الممكنة"[11]. وهذا ما نجده واضحاً في كتب الرحلات الأوروبية العظيمة جميعها، خُذْ هذا الوصف المذهول الذي يصف به ماركو بولو، المسيحي الصالح من البندقية، قبلاي خان عند نهاية القرن الثالث عشر:

> بعد أن أحرز الخان الأعظم هذا النصر المبين، عاد إلى المدينة العاصمة كانبالو في موكبِ نصرٍ عظيم. وكان ذلك في شهر تشرين الثاني، وظلّ مقيماً هناك خلال شهريّ شباط وآذار، اللذين كان فيهما عيد **فصحنا**. ولما كان على بيّنةٍ من أنَّ هذا العيد هو واحد من **احتفالاتنا** الأساس، أمر المسيحيين جميعهم بالمثول بين يديه، وأن يحملوا معهم **كتابهم**، الذي يحتوي على أناجيل الإنجيليين الأربعة. وبعد أن أمر بتعطيرهِ بالبخور مرّات، في مراسم احتفالية، قبّله بخشوع، وأشار إلى جميع نبلائه الحاضرين أن يحذوا حذوه. وكانت هذه عادته التي جرى عليها في الأعياد المسيحية الأساس جميعاً، كالفصح

وعيد الميلاد؛ وكان يلتزم الشيء ذاته في أعياد المسلمين، واليهود، والوثنيين، ولما سُئِلَ عمّا يدفعه إلى هذا المَسْلَك، قال: "هناك أربعة أنبياء عظام نجلّهم وتعبدهم مختلف فئات البشر. فالمسيحيون يعدّون يسوع المسيح إلههم؛ والمسلمون، محمداً؛ واليهود، موسى؛ والوثنيون، سوجومباركان، أبرز أصنامهم. وأنا أُجِلُّ الأربعة جميعاً وأُظْهِر لهم الاحترام، وأدعو لنجدتي **أعلاهم في السماء كائناً من كان**". ولكن الطريقة التي كان يتصرف بها جلالته حيالهم تبيّن أنّه كان يعدّ عقيدة المسيحيين الأصدق والأحسن...[12].

واللافت في هذا المقطع ليس النسبيّة الدينية الرائقة لدى وارث حكم المغول العظيم (فهي تبقى نسبية دينية)، بل موقف ماركو بولو ولغته. فلم يخطر له قطّ أن يصف قبلاي بالمنافق أو الوثني، مع أنّه كان يكتب لمسيحيين أوروبيين مثله. (ولا شكّ أنّ ذلك يعود في جزء منه إلى أنَّ قبلاي خان "من حيث عدد الرعايا، واتساع المساحة، وحجم الإيرادات، يبزُّ كلّ مليك ظهر إلى الآن أو لايزال يعيش في هذه الدنيا")[13]. ويمكن لنا أن نتبيّن في استخدام ماركو بولو غير الواعي "نا" الدالة على الجماعة (والتي تغدو "هم")، وفي وصف عقيدة المسيحيين بأنها "الأصدق"، لا بأنها "صادقة" وحسب، بذور إضفاء الطابع الإقليمي على الأديان والذي يستبق لغةَ كثيرٍ من القوميين (أمّتـ"نا" هي "الأحسن"، إذا ما جرت المقايسة والمقارنة).

ويا لَه من تعارضِ موحٍ ذاك الذي تقدّمه افتتاحية الرسالة التي كتبها الرحّالة الفارسي "ريكا" إلى صديقه "إيبّن" من باريس عام (1712) [في كتاب مونتسكيو ‹رسائل فارسية›]:

البابا رأس المسيحيين؛ وهو صنم قديم، يُعْبَد الآن بحكم العادة. وقد كان في السابق يرهبه الأمراء أنفسهم، إذ كان بمقدوره أن يخلعهم بالسهولة التي يخلع بها سلاطيننا العظام ملوك إرمينية وجورجيا. لكن أحداً لم يعد يخشاه. وهو يزعم أنّه خليفة واحد من المسيحيين الأوائل، يُدعى القديس بطرس، ولا شكّ أنّها خلافة دسمة، لأنّ لديه كنوزاً هائلة وبلداً عظيماً طوع بنانه[14].

هذه الاختلاقات المتعمَّدة، المُتْقَنَة التي قدّمها كاثوليكي من القرن الثامن عشر [مونتسكيو] إنّما تعكس الواقعية الساذجة لدى سلفه من القرن الثالث عشر [ماركو بولو]، لكن "النسبية" و"الإقليمية" باتتا الآن واعيتين تماماً، وتحملان قصدية سياسية. فهل نجافي المنطق إذ نرى في تحديد آية الله روح الله الخميني هوية **الشيطان الأكبر** - ليس كبدعةٍ، أو حتى كشخصٍ شيطاني (فكارتر الضئيل البليد لا يفي بالحاجة)، بل كـ أمّة- إحكاماً لهذا التقليد المتنامي، على الرغم من المفارقة التي ينطوي عليها؟

أمّا السبب الثاني، فهو تدنّي شأن اللغة المقدّسة ذاتها على ذلك النحو التدريجي. ولقد لاحظ بلوخ، في سياق كتابته عن أوروبا الغربية القروسطية، أنّ "اللغة اللاتينية لم تكن لغة التعليم الوحيدة وحسب، بل كانت أيضًا **اللغة الوحيدة التي تُعَلَّم**"[15]. (وكلمة "الوحيدة" الثانية هذه تبيّن بوضوح تام قدسية اللاتينية، فلم يكن يخطر في بالٍ أن ثمّة لغة أخرى جديرة بالتعلّم). غير أنّه سرعان ما تغيّر ذلك كلّه بحلول القرن السادس عشر. ولن نتوقّف هنا عند أسباب هذا

التغيّر، فسوف نناقش لاحقاً تلك الأهمية المركزية التي اتسمت بها رأسمالية الطباعة. حَسْبنا أن نتذكّر مداها وسرعتها، حيث يقدّر فيفر ومارتن أنَّ 77% من الكتب المطبوعة قبل العام 1500 كانت لاتزال باللاتينية (الأمر الذي يعني أيضًا أنَّ 23% من الكتب كانت باللغات المحلية)[16]. وإذا ما كانت 8 طبعات فقط، من إجمالي 88 طبعة صدرت في باريس 1501، هي باللاتينية، فإنَّ غالبية الطبعات كانت بالفرنسية بعد العام 1575[17]. وعلى الرغم من التراجع المؤقت أثناء الإصلاح المضاد، فإنّ هيمنة اللاتينية كانت قد آلت إلى الزوال. ونحن لا نتكلم هنا عن شعبيتها العامة وحسب. فبعد ذلك بقليل، وبسرعةٍ مذهلةٍ بالمثل، كفّت اللاتينية عن أن تكون لغة الإنتلجنسيا الأوروبية الراقية. ففي القرن السابع عشر، ذاع صيت هوبز (1588-1678) في القارّة كلها لأنّه كتب باللغة الحقّة. أمّا شكسبير (1564- 1616)، الذي كان يكتب باللغة المحلية، فلم يكن معروفاً على الضفة الأخرى من القنال[18]. ولو أنَّ الإنغليزية لم تَغْدُ، بعد مئتين من الأعوام، اللغة الإمبريالية العالمية البارزة، أما كان يمكن له أن يبقى مغموراً داخل جزيرته كما كان في الأصل؟ وفي هذه الأثناء، كان معاصراه القريبان عبر القنال، ديكارت (1596-1650) وباسكال (1623-1662)، ينجزان معظم مراسلاتهما باللاتينية؛ أما جميع مراسلات فولتير (1694- 1778) فكانت باللغة المحلية[19]. "بعد عام 1640، ومع انخفاض عدد الكتب المكتوبة باللاتينية، وزيادة عدد الكتب المكتوبة باللغات المحلية، كفَّ النشر عن كونه مشروعاً دولياً [كذا]"[20]. وباختصار، فإنَّ سقوط اللاتينية كان يمثّل لسيرورةٍ أكبر راحت فيها الجماعات المقدسة التي قام تماسكها على لغات مقدّسة قديمة تتشظى، وتتعدد، وتتمايز مكانياً على نحوٍ متدرّج.

2/2) الملكيّة السلالية

ربما كان من الصعب في هذه الأيام أن يتصوّر المرء نَفْسَه في عالم تبدو فيه الملكية السلالية لمعظم البشر على أنّها النظام "السياسي" الوحيد الذي يمكن تخيّله. ذلك أنَّ الحكم الملكي "الجدّي" يتعارض من نواحٍ أساسية مع جميع التصورات الحديثة عن الحياة السياسية. فالملكيّة تنظّم كلّ شيء حول مركزٍ رفيع. وتستمدّ شرعيتها من السماء، لا من السكّان، الذين هم رعايا، في النهاية، وليسوا مواطنين. وفي حين تُبْسَط سيادة الدولة، في التصوّر الحديث، تامةً ومستويةً ومتساويةً على كلّ سنتمتر مربّع من إقليم له حدوده القانونية، فإنَّ الحدود، في التخيّل القديم، حيث الدول تُحدّد بالمراكز، كانت نَفُوذَة وغير متمايزة، والسيادات متداخلة تذوب واحدتها في الأخرى على ذلك النحو الدقيق الذي لا تدركه العين[21]، ومن هنا، ويا للمفارقة، السهولة التي تمكّنت بها الإمبراطوريات والممالك ما قبل الحديثة من أن تحفظ لآماد طويلة من الزمن حكمها على شعوب متغايرة العناصر أشدّ التغاير، بل ومتباعدة في الغالب[22].

وعلى المرء أن يتذكّر أيضًا أنَّ هذه الدول الملكية القديمة لم تكن تتوسّع عبر الحروب وحدها بل عبر سياساتٍ جنسيةٍ من نوعٍ مختلفٍ كثيرًا عن تلك التي تُمارس اليوم. فالزيجات السلالية كانت تجمع معاً، على أساس مبدأ التراتب الشاقولي العام، بين شتّى صنوف السكّان تحت قمم

جديدة. ويُعَدّ آل هابسبورغ نموذجاً على هذا الصعيد. وكما يقول المثل السائر، "Bella gerant alli, tu Felix Austria nube!". ["فليشغل الآخرون الحرب، أمّا أنت أيتها النمسا المحظوظة فتزوجي"]. وهذه ألقاب آخر الحكّام، في شكلٍ مختصر بعض الشيء:

> إمبراطور النمسا؛ ملك هنغاريا، وبوهيميا، ودلماتيا، وكرواتيا، وسلوفينيا، وغاليسيا، ولودميريا، وإليريا؛ ملك القدس، إلخ؛ أرشيدوق النمسا [كذا]؛ دوق توسكاني وكراكوف العظيم؛ دوق لوتارينجيا، وسالزبورغ، وستيريا، وكارنثيا، وكارنيولا، وبوكوفينا، دوق ترانسلفانيا العظيم، ومارغريف مورافيا؛ دوق سيلزيا العليا والدنيا، ومودينا، وبارما، و بياسينزا، وغواستيلا، وأوشفتيز وساتور، وتيسكن، وفرايول، وراغوزا، وزارا؛ كونت أمير هايسبورغ وتريول، وكيبورغ، وغورتز، وغراديسكا؛ دوق ترينت وبريزن؛ مارغريف لوسيتز العليا والدنيا وفي إستيريا؛ كونت هوهينيمبس، وفيلدكيرش، وبريغنز، وسوننبرغ، الخ؛ لورد تريست، وكاتارو، وأعلى الويندبش مارك؛ فويفود فويفودينا، وسيرفيا العظيم . . إلخ[23].

هذا ما كان عليه "سجّل زيجات آل هابسبورغ، وأسلابهم، وأنهابهم التي لا تُحصى . . [ذلك السجلّ] الذي لم يكن يخلو من وجهٍ كوميدي معين"، كما يلاحظ ياسي بحقّ.

وفي الممالك التي كان فيها تعدد الزوجات مُحرَّماً دينياً، كانت منظومات التَّسَرّي متعددة المستويات أساسيةً في تماسك المملكة والحفاظ على وحدتها. والحال، أنَّ السلالات الملكية غالباً ما كانت تستمدّ هيبتها، بصرف النظر عن أيّ هالة سماوية تحيط بها، مما يمكن أن ندعوه تمازج الأجناس[24]. ذلك أنَّ مثل هذه الضروب من الاختلاط كانت علامات على مكانةٍ بالغة الرفعة، ومن اللافت أنَّ لندن لم تحكمها سلالة "إنغليزية" منذ القرن الحادي عشر (إن لم يكن قبل ذلك)؛ ومن ثمَّ، ما "الجنسية" أو"الهوية القومية" التي يمكن أن ننسبها إلى آل بوربون؟[25].

بيد أنَّ الشرعية الآلية التي كانت تحظى بها الملكية المقدسة راحت تشهد انهيارها البطيء في القرن السابع عشر، وذلك لأسبابٍ لن نتوقف عندها الآن. ففي العام 1649، قُطِع رأس تشارلز ستيوارت في أولى ثورات العالم الحديث، وفي خمسينيات القرن السابع عشر كان وصيّ عاميّ وليس ملكاً هو الذي يحكم واحدةً من أهمّ الدول الأوروبية. غير أنَّ آن ستيوارت كانت لا تزال تشفي المرضى بلمستها الملكية حتى في عصر بوب وأديسون، وهذا ما كان يفعله أيضًا آل بوربون، لويس الخامس عشر والسادس عشر، في فرنسا **التنوير** حتى نهاية **النظام القديم**[26]. أما بعد العام 1789 فبات من الواجب الدفاع عن مبدأ **الشرعية** ذلك الدفاع المُدْرك الصريح، وغدت "الملكية"، في سياق ذلك، نموذجاً شبه معياريّ. وغدا تينو وابن السماء[ح] "أباطرة". وفي سيام البعيدة أرسل راما الخامس (شولالونكورن) أبناءه وأبناء أخوته إلى بلاطات سان بطرسبورغ ولندن وبرلين لكي يطّلعوا على تعقيدات هذا النموذج العالمي. وفي العام 1887، سنّ المبدأ الخاص بخلافة الابن الشرعي البكر، وبذلك جعل سيام "تتماشى مع ملكيات أوروبا "المتحضّرة"[27]. وفي العام 1910، بوّأ النظامُ الجديدُ سدَّةَ العرش لوطياً غريب الأطوار من

المؤكّد أنّه ما كان له أن يحتلَّ مثل هذا الموقع في عصر سابق. غير أنَّ موافقة الملوك على اعتلائه العرش باسم راما السادس مُهِرَتْ بحضور أمراء من بريطانيا، وروسيا، واليونان، والسويد، والدنمارك، واليابان حفل تتويجه[28].

وحتى العام 1914، كانت الدول الملكية السلالية لا تزال تشكّل غالبية أعضاء النظام السياسي العالمي، غير أنَّ كثيرًا من الملوك السلاليين، كما سنرى أدناه بالتفصيل، كانوا يحاولون الحصول على خَتْم "قوميّ" بعد ذلك الذبول الصامت الذي اعترى مبدأ الشرعية القديم. وفي حين كانت جيوشُ فريدريك الأكبر (1740-1786) تعجُّ بـ "الأجانب"، فإنَّ جيوش فريدريك فلهلم الثالث (1797-1840) كانت "بروسية-قومية" على وجه الحصر[29]، نتيجة الإصلاحات المشهودة التي أجراها كلٌّ من شارنهورست، وغنيسينو، وكلاوسفيتز.

3/2) إدراك الزمن

إنّه لمن قِصَر النظر، على أيّ حال، أن نحسب أنَّ أمر جماعات الأمم المُتَخَيَّلَة لا يتعدّى خروجها من أحشاء الجماعات الدينية والملكيات السلالية وحلولها محلّها. ذلك أنَّ انهيار الجماعات، واللغات، والسلالات المقدّسة كان يخفي تحته ما كان يعتري طرائق إدراك العالم من تغيّرٍ جوهريٍّ عَمِلَ، أكثر من أيّ شيء آخر، على جعل "التفكير" في الأمة أمراً ممكناً.

ولكي نأخذ فكرةً عن هذا التغيّر، من المفيد أن نلتفت إلى تمثيلات الجماعات المقدَّسة البصرية، مثل النقوش الجدارية والنوافذ الزجاجية الملوّنة في كنائس العصور الوسطى، أو رسومات الفنانين الإيطاليين والفلامنك الكبار الأوائل. فقد كان من بين السمات المميزة لهذه التمثيلات شيءٌ يشبه "اللباس الحديث"[ا] ذلك الشبه الخادع. فالرعاة الذين تبعوا النجم إلى المِزْوَد حيث وُلِدَ المسيح لهم ملامح فلاحين من بورغندي. وتبدو مريم العذراء مثل ابنة تاجر من توسكانيا. ويظهر القديس الشفيع في كثير من اللوحات بكامل زيّ البرجوازي أو النبيل، راكعاً في خشوع إلى جانب الرعاة. وما يبدو لنا اليوم غريباً ومتنافراً كان يبدو طبيعياً تماماً في نظر المؤمنين في العصور الوسطى. فنحن إزاء عالمٍ كان تصوير الواقع المُتَخَيَّل فيه بصرياً وسمعياً على نحوٍ طاغٍ. وقد اتّخذ العالم المسيحي شكلهُ الكوني من خلال آلاف التفاصيل المميّزة والدقائق المحدّدة: هذا النقش، تلك النافذة، هذه العظة، تلك الحكاية، هذه المسرحية الأخلاقية، ذاك الأثر. وفي حين كان الإكليروس الذين يعرفون اللاتينية والمنتشرون في أرجاء أوروبا عنصراً أساسياً في بناء الخيال المسيحي، فإنَّ إيصال تصوّراتهم إلى الجماهير الأمية، عن طريق الإبداعات البصرية والسمعية، الشخصية والمحدَّدة على الدوام، لم يكن يقلّ حيويةً. وكان قسّ الأبرشية المتواضع، الذي يعرف أصله ونقاط ضعفه كلٌّ من يصغون إلى عِظاتِه، لا يزال الوسيط المباشر بين أبناء أبرشيته والسماء. وهذا التجاور بين الكوني-الشامل والدنيويّ-المحدّد كان يعني أنّه مهما بلغ العالم المسيحي في شساعته، ومهما كان الإحساس بذلك، فإنّه يتجلّى للجماعة السوابية أو الجماعة الأندلسية على **نحوٍ مختلف** كما لو أنه تكرار لهما. وما كان لِيَرِدَ في الخيال

أن تُصَوَّر مريم العذراء بملامح "ساميّة" أو بأزياء "القرن الأول" بروح الاستعادة التي نجدها في المتاحف الحديثة لأنَّ العقل المسيحي القروسطي لم يكن لديه أيّ تصوّر للتاريخ بوصفه سلسلة لانهائية من الأسباب والنتائج أو من الانقطاعات بين الماضي والحاضر[30]. ويلاحظ بلوخ أنّه كان ثمّة اعتقاد شائع وراسخ بأنّ نهاية الزمن وشيكة، بمعنى أنَّ قيامة المسيح الثانية يمكن أن تحصل في أيّ لحظة: فقد سبق لبولس الرسول أَنْ قال إنَّ "يوم الرَّبّ كلِصٍّ في الليل هكذا يجيءُ". ولذلك كان من الطبيعي ألا يكفّ الأسقف أوتو الفريزنغي، المؤرّخ العظيم من القرن الثاني عشر، عن القول: "نحن الذين وقعنا عند آخر الزمان". ويستنتج بلوخ أنه حين كان القروسطيون "يستغرقون في التأمل، ما من شيء كان أبعد عن تفكيرهم من تصوّرِ مستقبلٍ مديدٍ يعيشه جنسٌ بشريٌّ فتيّ معافى"[31].

ويرسم أوَرباخ لهذا الشكل من الوعي صورةً عامةً لا تُنْسى:

> حين تُؤَوَّل حادثة مثل التضحية بإسحق على أنّها تصوير مسبق للتضحية بالمسيح، حيث تكون الأولى كأنها تُعْلِنُ عن الأخيرة وتَعِدُ بها وتكون الأخيرة كأنها "تَحَقُّقُ" الأولى . .، فإنَّ صلةً تُقَام عندئذٍ بين حدثين ليسا مترابطين في الزمان أو العلّة؛ صلة يستحيل أن يقيمها العقل في البُعْد الأفقي . . ولا يمكن أن تُقام إلاّ إذا رُبِطَ الحادثان شاقولياً بالعناية الإلهية، التي يمكن لها وحدها أن تبتدِعَ مثل هذا التخطيط التاريخي وتوفّر المفتاح لفهمه . . ويكفُّ "الآن والهُنا" عن أن يكون مجرّد حلقة في سلسلةِ أحداثٍ أرضية، ويغدو في آنٍ معاً ذلك الشيء الذي لطالما كان موجوداً، والذي سوف يتحقق في المستقبل؛ فهو في عينيّ الربّ شيء أبديّ، شيء كليّ الزمن، شيء مكتملٌ أصلاً في نطاق الحدث الأرضي الناقص[32].

ويشدّد أوَرباخ بحقّ على أنَّ مثل هذه الفكرة عن التأين أو التزامن غريبة تماماً عن فكرتنا. فهي ترى إلى الزمن على أنّه شيء قريب مما يدعوه بنيامين بالزمن المسيانيّ، تزامن الماضي والمستقبل في حاضرٍ فوريّ مباشر[33]. وفي مثل هذه النظرة إلى الأمور، لا يمكن أن يكون لعبارة "في الوقت ذاته" أيّ دلالة فعلية.

أمّا تصورنا للتزامن فقد ظلَّ قيد التكوين زمناً طويلاً، ولا شكَّ أنَّ ظهوره يرتبط بتطور العلوم العلمانية ذلك الارتباط الذي ينبغي أن يُدْرَس جيداً. غير أنّه تصوّر ذو أهمية جوهرية، وإذا لم نأخذه بكامل الاعتبار فسوف نجد صعوبةً في سبرِ غوامضِ نشوء القومية. فما جاء ليحلّ محلّ التصوّر القروسطيّ عن التزامن، على طول، الزمن هو بحسب تعبير بنيامين أيضًا، فكرةُ "الزمن المتجانس، الفارغ"، الذي يكون فيه التزامن مُسْتَعْرَضاً، إذا جاز القول، وعَبْرَ الزمن، وموسوماً لا بالتصوير المسبق والتحقّق، بل بالتوافق المؤقّت، ويُقاس بالساعة والروزنامة[34].

أمّا ما يجعل هذا التحوّل بالغ الأهمية بالنسبة لولادة جماعة الأمة المُتَخَيَّلَة فيمكن أن نراه على أفضل وجه إذ ننظر في البنية الأساس لاثنين من أشكال التخيّل لم يزدهرا في أوروبا إلاّ في القرن الثامن عشر: الرواية والصحيفة[35]. حيث وفّر هذان الشكلان الوسائل التقنية اللازمة

لـ "إعادة-تقديم" ذلك النوع من الجماعة المُتَخَيَّلَة الذي هو الأمّة.

لننظر أولاً في بنية الرواية قديمة الطراز، تلك البنية التي لا نجدها في روائع بلزاك وحسب بل أيضًا في أيّة أعمال تجارية معاصرة. فمن الواضح أنها وسيلة لتمثيل التزامن في "زمن متجانس، فارغ"، أو تعليق معقّد على عبارة "في الوقت ذاته". لنأخذ على سبيل الأيضّاح، شذرة من حبكةٍ روائية بسيطة، حيث ثمّة رجل (أ) له زوجة (ب) وعشيقة (ج)، لها بدورها حبيب (د). ويمكن أن نتخيّل مخططاً زمنياً لهذه الشذرة على النحو التالي:

الزمن	1	2	3
الأحداث	أ يتشاجر مع ب	أ يهاتف ج	د يثمل في حانة
	ج ود يمارسان الجنس	ب تتسوّق	أ يتناول العشاء في البيت مع ب
		د يلعب البلياردو	ج تحلم حلماً مزعجاً

ما نلاحظه في هذه المتوالية أنّ (أ) و(د) لا يلتقيان قطّ، ولعلّ واحدهما لا يعلم بوجود الآخر إذا ما لعبت (ج) أوراقها جيداً[36]. ما الذي يربط إذاً بين (أ) و(د)؟ تصوّران متتامّان: الأول، أنّهما منغرسان في "مجتمعات" (ويسيكس، ليبيك، لوس أنجلوس). وهذه المجتمعات هي كيانات اجتماعية لها واقعها الراسخ والمستقر بحيث يمكن وصف أفرادها ((أ) و(د)) بأنهما يمرّان واحدهما بالآخر في الشارع، من دون أن يتعارفا قطّ، ويظلاّن مرتبطين[37]. والثاني، أنّ (أ) و(د) منغرسان في عقول قرّاء كليّي المعرفة. فهم فقط، مثل الله، من يراقبون (أ) وهو يتّصل هاتفياً مع (ج)، و(ب) وهي تتسوّق، و(د) وهو يلعب البلياردو، كلّ ذلك في وقتٍ واحد. وكون هذه الأفعال جميعاً تُؤدّى في الوقت ذاته الذي تشير إليه الساعة والروزنامة، إنما من قِبَل فاعلين قد لا يعرفون بعضهم بعضاً، هو ما تتجلّى فيه جِدَّة هذا العالم المتخيَّل الذي استحضره الكاتب في عقول قرّائه[38].

ثمّة تشابه دقيق بين فكرة العضوية الاجتماعية التي تتحرك روزنامياً عبر زمنٍ متجانس، فارغ وفكرة الأمّة، التي يتمّ تصوّرها هي أيضًا كجماعة صلبة تتحرك بثباتٍ هابطةً (أو صاعدةً) التاريخ[39]. ولا يمكن لأميركيٍّ قطّ أن يلتقي، أو حتى أن يعرف أسماء، أكثر من حفنة من مواطنيه البالغ تعدادهم 240000000 ونيّف. وهو لا يعلم ما يوشكون على فعله في أيّ وقت من الأوقات. لكنه واثق كلّ الثقة بوجود فعاليتهم الراسخة، الغُفْل، المتزامنة.

ربما يبدو المنظور الذي أقترحه أقلّ تجريداً إذا ما تفحّصنا بإيجازٍ أربع روايات من ثقافات مختلفة وعهود مختلفة، وجميعها ترتبط بالحركات القومية ذلك الارتباط الذي لا فكاك منه ما عدا واحدة. ففي العام 1887، كتب خوسيه ريزال، "أبو القومية الفليبينية"، روايته ‹Nole Me Tangere [لا تلمسني]›، التي تُعَدُّ اليوم أعظم مأثرة للأدب الفليبيني الحديث. كما كانت أيضًا أول رواية يكتبها "إنديو"[40]. وتلك هي بدايتها المذهلة حدّ الإعجاز:

حوالي نهاية تشرين الأول، كان دون سانتياغو دي لوس سانتوس، الشهير بالكابتن

تياغو، يقيم مأدبة عشاء. ومع أنّه لم يكن قد أعلن عنها إلاّ بعد ظهيرة ذلك اليوم، بخلاف عادته، إلاّ أنّها كانت مدار كلّ حديث في بينوندو، وفي أحياء أخرى من المدينة، بل وفي إنتراموروس [وهي مدينة داخلية مُسوَّرة]. وفي تلك الأيام كان للكابتن تياغو صيت المضيف السخيّ حدّ الإسراف. وكان معروفاً أنّ بيته، مثل بلده، لا يغلق أبوابه في وجه أيّ شيء، ما عدا التجارة وأيّ فكرة جديدة أو جريئة.

هكذا سرت الأنباء مثل صدمة كهربائية بين جماعة الطفيليين والعالات، والذين يأتون بلا دعوة ممن خلقهم الله، بجوده الذي لا حدّ له، ويتضاعفون بيسر بالغ في مانيلا. بعضهم اقتنص دهاناً لتلميع أحذيته، وآخرون بحثوا عن أزرار لياقاتهم وربطات عنق. لكنهم جميعاً كانوا منشغلين بمشكلة التسليم على مضيفهم بتلك الألفة اللازمة لخلق مظاهر الصداقة القديمة، أو الاعتذار، إذا دعت الحاجة، عن عدم الوصول باكراً.

أقيمت المأدبة في بيتٍ في شارع أنلوغو. ولأننا لا نتذكر رقم الشارع، فسوف نصفه بحيث يمكن أن يظلَّ مميّزاً، هذا إنْ لم تكن الزلازل قد دمّرته بَعْدُ. ولا نعتقد أنَّ مالكه قد أمر بهدمه، لأنَّ مثل هذا العمل عادةً ما يُترَك لله أو الطبيعة، التي تُبْرِمُ كثيرًا من العقود مع حكومتنا علاوةً على ذلك[41].

من المؤكّد أنّه لا ضرورة للتعليق المُسْهَب الموسّع. يكفي أن نلاحظ أنَّ صورة مأدبة العشاء (الجديدة تماماً على الكتابة الفليبينية)، إذ تُناقَش منذ البداية من قِبَل مئات الأشخاص الذين لا يُشار إلى أسمائهم، والذين لا يعرفون بعضهم بعضاً، في أجزاء مختلفة تماماً من مانيلا، في شهر محدَّد من عَقْد محدَّد، تَسْتَحْضِرُ الجماعة المُتَخَيَّلَة مباشرةً، وفي العبارة "بيت في شارع أنلوغو"، ذلك البيت الذي "سوف نصفه بحيث يمكن أن يظلَّ مميّزاً"، فإنَّ الذين يُفْتَرَض بهم أن يميّزوه هو نحن -القرّاء- الفليبينيين. وهذا الخروج الطارئ الذي يخرجه البيت من زمن الرواية "الداخلي" إلى زمن حياة القارئ اليومية "الخارجي" [في مانيلا] هو بمثابة تأكيد يخلب اللبَّ على صلابة جماعةٍ محدّدة، تضمّ الشخصيات والكاتب والقرّاء، تتحرك قُدُماً عبر زمن روزنامي[42]. لاحظوا النبرةَ أيضًا. فعلى الرغم من أنَّ ريزال ليس لديه أدنى فكرة عن هويّات قرّائه الفردية، إلا أنّه يكتب لهم بحميميةٍ ساخرة، وكأنَّ العلاقة فيما بينهم رائقة لا يعكّر صفوها أيّ شيء[43].

وما من شيء يثير لدى القارئ ذلك الإحساس الفوكويّ[هـ] بالانقطاع المفاجئ في الوعي بالقدر الذي تثيره المقارنة بين Noli والعمل الأدبي الأشهر والأسبق الذي كتبه "إنديو"، هو فرانشيسكو بالاغتاس (بالتازار)، وحمل عنوان ‹Pinagdaanang Buhay ni Florante at ni Laura sa Cahariang Albania [قصة فلوران ولورا في مملكة ألبانيا]›، وتعود طبعته الأولى إلى العام 1861، مع أنّه ربما يكون قد كُتِبَ منذ العام 1838[44]. فعلى الرغم من أنَّ بالاغتاس كان لا يزال على قيد الحياة عندما وُلِد ريزال، إلاّ أنَّ عالَمَ رائعته غريب عن عالم Noli من النواحي الأساسية جميعاً. فبيئة العمل -ألبانيا قروسطية خرافية- بعيدة تماماً عن بينوندو ثمانينيات القرن التاسع عشر. وبطلاه -فلوران، النبيل الألباني المسيحي، وصديقه الحميم علاء الدين،

الأرستقراطي الفارسي المسلم- لا يذكراننا بالفيليبيين إلاّ من خلال الصلة مسيحي-مسلم. وفي حين يعمد ريزال إلى ذرّ كلماتٍ تاغالوغية في نثره الإسباني لإحداث أَثَر "واقعي"، أو ساخر، أو قومي، فإنّ بالاغتاس لا ينثر عباراتٍ إسبانية في رباعياته التاغالوغية إلاّ ليثير الانتباه إلى كِبَر ورنين معجم مفرداته. و Noli مكتوبة لكي تُقْرَأ، أمّا فلوران ولورا فلكي تُغَنَّى بصوتٍ مرتفع. وما يسترعي الانتباه أكثر من أيّ شيء آخر هو تعامل بالاغتاس مع الزمن. فما يلاحظه لومبيرا هو أنّ "تكشّف الحبكة لا يسير وفق ترتيب زمني متسلسل، حيث تبدأ القصّة من المنتصف، وتصلنا كاملةً من خلال سلسلة من الخطب تنطوي على ضروب من الاسترجاع والخَطْف خلفاً"[45]. ويكاد نصف الرباعيات البالغة 399 رباعية أن يكون وصفاً لطفولة فلوران، وسنوات دراسته في أثينا، ومآثره العسكرية اللاحقة، حيث يجري هذا الوصف على لسان البطل في أحاديثه مع علاء الدين[46]. و"الاسترجاع الحَكْيّ" هو عند بالاغتاس البديل الوحيد للسرد الخطّي الذي يتوالى كالطابور. وحين نعلم عن فلوران وعلاء الدين أشياء ماضية "متزامنة"، يكون الرابط بينهما صوتيهما المتحاورين، وليس بنية الملحمة. ولكم تبدو هذه التقنية بعيدةً عن تقنية الرواية: "في ذلك الربيع ذاته، بينما كان فلوران لا يزال يدرس في أثينا، طُرِدَ علاء الدين من بلاط مولاه . .". والحال، إنّ بالاغتاس لا يخطر له قطّ أن "يضع" شخصياته في "مجتمع"، أو أن يناقش أمرهم مع جمهوره. كما أننا لا نجد كثيرًا من "الفليبينية" في نصه، ما عدا ذلك الدفق المنساب من الكلمات التاغالوغية متعددة المقاطع[47].

وفي العام 1816، قبل سبعين عاماً من كتابة Noli، كتب خوسيه يواكين فيرنانديز دي ليزاردي روايةً عنوانها El Periquillo Sarniento [الببغاء المتشوّق]، لا شكَّ أنّها أول عمل أميركي لاتيني في هذا الجنس. وبحسب أحد النقّاد، فإنّ هذا النصّ هو "اتهام شرس للإدارة الإسبانية في المكسيك: حيث يرى أنّ الجهل، والخرافة، والفساد هي أبرز سمات هذه الإدارة"[48]. أمّا الشكل الأساس لهذه الرواية "القومية" فيشير إليه هذا الوصف لمضمونها:

> منذ البداية، يكون [البطل، الببغاء المتشوّق] عرضةً لتأثيرات سيئة: فالفتيات الجاهلات يغرسن في ذهنه الخرافات، وأمّه تتسامح مع نزواته، ومدرّسوه ليس لديهم الأهلية أو القدرة على ضَبْطِه. ومع أنّ والده رجل ذكي يريد لولده أن يعمل في حرفة نافعة بدلاً من أن يسهم في تضخّم صفوف الحامين والطفيليين، إلاّ أنّ والدة بيريكويلو المولعة به أشدّ الولع هي التي تفوز، وترسل ابنها إلى الجامعة وتضمن بذلك أنه لن يتعلم سوى السفاسف الخرافية . . ويبقى بيريكويلو على جهله الميؤوس منه على الرغم من لقاءاتٍ كثيرةٍ مع أناس حكماء وطيّبين. ولأنه لا يريد أن يعمل أو يأخذ أيّ شيء على محمل الجدّ، فإنّه يغدو قسّاً، ومقامراً، ولصّاً، ومتدرّباً عند بائع عقاقير، وطبيباً، وموظّفاً كاتباً في إحدى البلدات البعيدة، على التوالي . . ومثل هذه الحوادث تتيح للكاتب أن يصف المشافي، والسجون، والقرى النائية، والأديرة، بينما يعمل في الوقت ذاته على أيضاح الأمر الأساسي -تشجيع الحكم والنظام التربوي الإسبانيين الطفيلية

والكسل- ذلك الأيضّاح الوافي . . ومغامرات بيريكويلو تمضي به مرّات عدّة بين الهنود والزنوج . .[49]

ها نحن نرى "الخيال القومي" من جديد وهو يفعل فعله في حركة بطل متوحّد عبر لوحةٍ اجتماعيةٍ ذات ثباتٍ فيربط العالم داخل الرواية مع العالم خارجها. غير أنَّ جولة الأفق (tour dhorizon) البيكارسكية[ii] هذه - المشافي، السجن، القرى النائية، الأديرة، الهنود، الزنوج - ليست جولة حول العالم (tour du monde). فالأفق مُحدَّد على نحو واضح: أفق المكسيك الكولونيالية. ولا شيء يؤكّد لنا هذه الصلابة الاجتماعية بقدر ما يؤكّدها تعاقب صيغ الجموع. ذلك أنها تستحضر فضاءً اجتماعياً ممتلئاً بالسجون التي يمكن المقارنة فيما بينها، دون أن يكون أيّ منها ذا أهمية فريدة بحدّ ذاته، لكنها جميعاً تمثّل (بوجودها المتزامن، المنفصل) ظلم هذه المستعمرة[50]، (لنقارن ذلك مع السجون في الكتاب المقدّس، التي لا يجري تخيّلها قطّ على أنّها خاصة بهذا المجتمع أو ذاك. فكلٌ منها قائمٌ بذاته سحرياً، كذاك السجن الذي خلب فيه يوحنا المعمدان لبّ سالومي).

أخيراً، ولكي أزيل احتمال أن تكون الأُطُر التي ندرسها "أوروبيةً" على نحو ما، حيث كَتَبَ كلٌّ من ريزال وليزاردي بالإسبانية، إليكم افتتاحية ‹Semarang Hitam [سيمارانغ السوداء]›، وهي حكاية كتبها ماس ماركو كارتوديكرومو، الشيوعي-القومي الإندونيسي الشاب المنحوس[51]، ونُشِرَت مسلسلةً في العام 1924:

كانت الساعة السابعة، مساء يوم السبت؛ لكن أحداً لم يكن في الخارج هذه الليلة. فالمطر المدرار طيلة النهار جعل الدروب بليلة وزلِقة، فبقي الجميع في بيوتهم.

وصباح السبت بالنسبة لمن يعملون في المتاجر والمكاتب هو وقت انتظار -انتظار فراغهم من العمل ومتعة التجوال في المدينة مساءً، لكنهم خُيّبوا في هذه الليلة- بسبب الكسل الناجم عن رداءة الطقس والطرق الموحلة في الأحياء. وعادةً ما تكون الطرق الرئيسة مكتظّةً بكلّ صنوف العربات، والأرصفة تعجّ بالبشر، لكنها كانت خالية جميعاً. ومن حين لآخر كان يمكن سماع فرقعة كرباج تحثّ حصاناً على المضيّ في طريقه، أو وقع حوافر الأحصنة وهي تجرّ العربات.

كانت سيمارانغ خاليةً. وأضواء مصابيح الغاز تلقي بأشعّتها إلى الطريق الإسفلتي مباشرةً. وفي بعض الأحيان كان ضوء مصابيح الغاز يخفت إذْ تهبّ الريح من الشرق . .

كان ثمة فتى جالس على أريكةٍ طويلة من الخيزران يقرأ صحيفة. كان مستغرقاً تماماً. فغضبه حيناً وابتسامه حيناً آخر كانا علامة أكيدة على اهتمامه العميق بالقصة. وراح يقلّب أوراق الصحيفة، معتقداً أنه قد يجد شيئاً يمكنه أن يضع حدّاً لما كان يشعر به من بؤس شديد. وفجأة وقع على مقالة عنوانها:

الرخــاء: متشرّد مُعدَم وقع فريسة المرض ومات إلى جانب الطريق بسبب تعرّضه

لقسوة الجوّ
تأثّر الفتى بهذا التقرير الموجز. وراح يتخيّل معاناة الرجل المسكين وهو يحتضر إلى جانب الطريق . . وفي لحظة شعر بغضب يفور في داخله ويكاد أن ينفجر. وفي لحظة أخرى شعر بالإشفاق. وفي لحظة ثالثة كان غضبه منصبّاً على النظام الاجتماعي الذي ولّد مثل هذا الفقر، ووفّر الثراء لفئةٍ قليلة من البشر[52].

نحن هنا، كما في ‹الببغاء المتشوّق›، في عالمٍ من صيغ الجموع: متاجر، مكاتب، عربات، أحياء، ومصابيح غاز، وكما في Noli، نغطس مباشرةً نحن القرّاء -الإندونيسيين- في زمنٍ روزناميّ ومشهد مألوف؛ بل إنّ بعضنا يمكن أن يكون قد سار في تلك الدروب السيمارانغية "الموحلة". ومن جديد ثمّة بطلٌ متوحّد بقرب لوحة اجتماعية موصوفة بذلك التفصيل العام وتلك العناية، غير أنّ هنالك شيئاً جديداً أيضًا: ذلك البطل الذي لا يُذْكَر اسمه قطّ، لكنه كثيرًا ما يُشار إليه على أنّه "فتانا". وخراقة النصّ وسذاجته الأدبية هما على وجه التحديد ما يؤكّد على "صدق" هذا الضمير المتّصل، فليس لدى ماركو أو قرّائه أيّ شكوك بشأن مرجع هذا الضمير أو من يشير إليه. وإذا ما كان المجاز "بطلنا" في القَصّ الهزلي-المُتْقَن في أوروبا القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مجرّد تأكيد على تواصل الكاتب مع قارئ (أيّ قارئ)، فإنّ "فتانا" لدى ماركو **تعني**، بجِدَّتها خاصةً، فتى ينتمي إلى جماعة قرّاء **الإندونيسية** جملةً، وبذلك تشير ضمناً إلى "جماعة متخيّلة" إندونيسية جنينية. وما نلاحظه هو أنّ ماركو لا يستشعر حاجةً لأن يعيّن هذه الجماعة بالاسم: فهي موجودة أصلاً. (وحتى لو انضمّ الرقباء الكولونياليون الهولنديون متعددو اللغات إلى مجموع قرّائه، فإنهم مُسْتَبْعَدون عن هذه الـ "ـنا"، الأمر الذي تشير إليه حقيقة أنّ غضب الفتى منصبّ على "الـ " نظام الاجتماعي وليس على نظامـ "نا" الاجتماعي.

وأخيراً، فإنّ التأكيد على الجماعة المُتَخَيَّلة يتأتّى من تكرار قراءتنا ما قرأه فتانا. فهو لا يجد جثّة المتشرد المعدم إلى جانب طريق موحلٍ في سيمارانغ، بل يتخيّلها من سطور الصحيفة[53]. وهو لا يعير أدنى اهتمام لهوية المتشرّد الميت الفردية: إذ يفكّر بما تمثّله الجثة، وليس بحياة صاحبها الشخصية.

ومن اللائق أن تظهر صحيفةٌ في قلب القَصّ في Semarang Hitam، ذلك أننا، إذا ما التفتنا الآن إلى الصحيفة بوصفها مُنْتَجاً ثقافياً، فلا بدّ أن تستوقفنا قصصيتها أو تخييليتها العميقة. فما هو عُرْفُ الصحيفة الأدبيّ الأساسيّ؟ لو نظرنا إلى الصفحة الأولى في عددٍ من أعداد النيويورك تايمز، على سبيل المثال، فقد نجد أخباراً عن منشقّين سوفيت، ومجاعة في مالي، وجريمة بشعة، وانقلاب في العراق، واكتشاف مستحاثة نادرة في زيمبابوي، وخطاب لميتران. فلماذا توضع هذه الأحداث متجاورةً؟ ما الذي يربط بعضها ببعضها الآخر؟ لا شكّ أنّه ليس مجرّد نزوة. لكنه من الواضح أنّ معظمها قد حدث على نحوٍ مستقلّ، دون أن يعلم الفاعلون واحدهم بوجود الآخر أو بما ينوي القيام به. وما تبيّنه اعتباطية الجمع بين هذه الأحداث ومجاورتها معاً (حيث

يستبدل عددٌ لاحقٌ بميتزان انتصاراً في البيسبول) هو أنّ الرابط بينها هو رابط متَخَيَّل.

ويُسْتَمَدُّ هذا الرابط المُتَخَيَّل من مصدرين متصلين على نحوٍ غير مباشر. الأول هو التوافق الروزناميّ. فالتاريخ أعلى الصحيفة، وشعارها المميّز الذي يحظى بأهمية بالغة، يوفّران الصلة الأساس: تَقَدُّم الزمن الفارغ، المتجانس، ذلك التقدّم الثابت إلى الأمام[54]. وضمن ذلك الزمن، يمشي "العالم" قُدُماً مشيته الواثقة الحازمة. وآية ذلك أنّه إذا ما غابت مالي عن صفحات النيويورك تايمز بعد يومين من نشر تقرير المجاعة، وعلى مدى أشهر متوالية، لن يتخيّل القرّاء للحظةٍ أنّ مالي قد اختفت أو أنّ المجاعة قد فتكت بجميع مواطنيها. فالشكل الروائيّ الذي تتّسم به الصحيفة يؤكّد لهؤلاء القرّاء أنّ "الشخصية" التي اسمها مالي موجودة هناك في مكانٍ ما تتحرّك دون ضجيج، منتظرةً ظهورها الجديد في الحبكة.

أمّا المصدر الثاني للرابط المُتَخَيَّل فيكمن في العلاقة بين الصحيفة، كشكلٍ من أشكال الكتاب، والسوق. فقد قُدِّر عدد الكتب المطبوعة في أوروبا خلال الأربعين عاماً ونيّف الفاصلة بين كتاب غوتنبرغ المقدّس ونهاية القرن الخامس عشر بأكثر من 20000000[55]. وبين 1500 و1600، بلغ عدد هذه الكتب 150000000و 200000000[56]. "ومنذ ذلك الحين فصاعداً . . راحت ورشات الطباعة تبدو أشبه بالورشات الحديثة منها بحجرات العمل التي عرفتها العصور الوسطى. وفي العام 1455، كان العمل الذي يديره فوست وشوفر قد ارتقى إلى مستوى الإنتاج النوعيّ الذي يُقاس عليه، وبعد ذلك بعشرين عاماً كانت الأعمال الطباعية الضخمة جاريةً في جميع أرجاء أوروبا"[57]. وبمعنىً ما، كان الكتاب أول سلعة صناعية تُنتَج إنتاجاً جماهيرياً ضخماً على الطريقة الحديثة[58]. ويمكن أيضاح المعنى الذي يدور في ذهني إذا ما عقدنا مقارنةً بين الكتاب والمنتجات الصناعية الأسبق، مثل النسيج، أو الآجر، أو السكر. ذلك أنّ هذه السلع تُقاس بمقاديرها الرياضية (بالأرطال أو الأحمال أو القطع). ورطل السكر هو مجرد كمية، أو وزن ملائم، وليس شيئاً بحدّ ذاته. أمّا الكتاب فشيء مميّز، مستقلّ، ويُعاد إنتاجه هو ذاته بمقادير ضخمة، وهو بذلك يستبق السلع المعمّرة في أيامنا[59]. ورطل السكّر يمكن أن يحلّ محلّه أيّ رطل سكّر آخر؛ في حين أنّ كلّ كتابٍ مكتفٍ بذاته على ذلك النحو الذي نجده لدى الزهّاد والنسّاك. (ولا عجب أن تكون المكتبات، والمجموعات الشخصية من السلع المُنْتَجَة إنتاجاً ضخماً، قد غدت أمراً مألوفاً، في المراكز المدينية مثل باريس، بحلول القرن السادس عشر)[60].

ومن هذا المنظور، فإنّ الصحيفة ليست سوى "شكل متطرّف" من أشكال الكتاب، أو كتاب يُباع بكمياتٍ هائلة، لكن رواجه عابر سريع الزوال. هل يسعنا القول إنها الأكثر رواجاً ليومٍ واحد[61] ؟ ومع أنّ الصحيفة تعتق وتتقادم في اليوم التالي لطباعتها -ومن اللافت هنا أن تستبق واحدة من سلع الإنتاج الضخم الباكرة ما تنطوي عليه السلع المعمرة الحديثة من تقادم جوهري- إلاّ أنّ هذا السبب ذاته هو الذي يجعلها تخلق هذا الطقس الجماهيري الاستثنائي: استهلاك ("تخيّل") الصحيفة-بوصفها-قَصّاً على نحو يكاد أن يكون متزامناً تماماً. فنحن نعلم إنّ طبعتي الصباح والمساء ليوم معين سوف تُسْتَهْلكان ذلك الاستهلاك الكاسح بين هذه

الساعة وتلك، في هذا اليوم وحسب، دون سواه. (بخلاف السكّر، الذي يتوالى استعماله على نحوٍ متواصل غير مُحَدَّد زمنياً؛ وقد يفسد، لكنه لا يبطل أو يتقادم). ودلالة هذا الطقس الجماهيري -حيث لاحظ هيغل أنَّ الصحف تقوم عند الإنسان الحديث مقام صلاة الصبح- هي دلالة متناقضة. فهو يُؤدّى بصمتٍ وعلى انفراد، داخل الجمجمة[62]. غير أنَّ كلّ مشارك يُدْرِكُ جيداً أنَّ الطقس الذي يؤديه يُكرَّر في الوقت ذاته من قِبَل آلاف (أو ملايين) الآخرين الذين لا يشكّ بوجودهم، لكنه لا يمتلك أدنى فكرة عن هويتهم. وعلاوةً على ذلك، فإنَّ هذا الطقس يُكَرَّر دون انقطاع كلّ يوم أو نصف يوم على مدار الروزنامة. فهل من صورةٍ يمكن تصوّرها للجماعة المُتَخَيَّلَة، العلمانية، المتسايرة تاريخياً تفوق هذه الصورة في حيويتها؟[63] بل إنَّ قارئ الصحيفة، إذْ يرى نسخ صحيفته ذاتها تُسْتَهْلَك في الميترو الذي يستقلّه، وفي محلّ الحلاقة، ومن قِبَل جيرانه حيث يقيم، يتأكّد مرّة بعد مرّة من أنّ العالم المُتَخَيَّل يضرب بجذوره في الحياة اليومية على نحوٍ واضح. فالرواية، كما هو حال Noli Me Tangere، تنزّ إلى الواقع وتنسرب فيه بهدوءٍ وبصورة مستمرة، خالقةً تلك الثقة اللافتة بجماعةٍ غُفْلٍ تشكّل غفليّتها العلامة المميّزة للأمم الحديثة.

ربما كان من المفيد، قبل أن نواصل مناقشة ما للقومية من أصولٍ نوعيّة أن نُجْمِل ما قدّمناه إلى الآن من أطروحات أساسية. فما حاولتُ تبيانه في الأساس هو أنَّ إمكانية تخيّل الأمّة لا تنشأ تاريخياً هي ذاتها إلا حين، وحيث، تفقد ثلاثة تصورات ثقافية جوهرية، بالغة القدم جميعاً، سطوتها البدهيّة على عقول البشر. وأول هذه التصورات هو الفكرة التي مفادها أنّ لغةً مدوّنةً بعينها قد وفّرت أفضل نفاذ إلى الحقيقة الأنطولوجية، وذلك على وجه التحديد لأنها جزء لا يتجزّأ من تلك الحقيقة. وهذه الفكرة هي التي دعت إلى الوجود تلك الجماعات الدينية عابرة القارات، مثل المسيحية، وأمّة الإسلام، وسواها. والتصوّر الثاني هو الاعتقاد بأنَّ المجتمع مُنَظّم حول، وتحت، مراكز رفيعة، كالملوك الذين هم أشخاص مختلفون عن بقية البشر ويحكمون من خلال شكلٍ من أشكال التَّجِلَّة الكونية (الإلهية). وبذلك كانت ضروب الولاء البشرية تراتبيةً ومركزية الوجهةِ بالضرورة لأنّ الحاكم، مثل الكتاب المقدس، كان منبت الكينونة ومتأصّلاً فيها. أمّا التصوّر الثالث فهو تصوّر الزمن على ذلك النحو الذي لا يمكن التمييز فيه بين الكوزمولوجيا (الرؤيا الكونية الشاملة) والتاريخ، وتتطابق فيه أصول العالم وأصول البشر تطابقاً جوهرياً. وهذه الأفكار مجتمعةً كانت قد ضَرَبَتْ بجذور حياة البشر عميقاً في طبيعة الأشياء ذاتها، مُضْفِيَةً معنى معيناً على أقدار الوجود اليومية (وعلى رأسها الموت، والفَقْد، والاستعباد)، وموفّرةً سُبُل الخلاص منها بطرائق شتّى.

غير أنَّ انهيار هذه اليقينيات المترابطة البطيء والمتفاوت، في أوروبا الغربية، ثمّ في غير مكان، بتأثير التغيّر الاقتصادي، و"الاكتشافات" (الاجتماعية والعلمية)، واطّراد تطور وسائل الاتصال السريعة، دقّ إسفيناً غليظاً بين الكوزمولوجيا والتاريخ. ولا عجب إذاً أن جرى البحث، إذا جاز القول، عن طريقةٍ جديدةٍ للربط على نحوٍ ذي معنى بين الأخوة، والقوة، والزمن. ولعلّ

ما من شيء عجَّل هذا البحث، وجعله أشدّ خصوبةً، بالقَدْر الذي عجّلته به رأسمالية الطباعة، التي مكّنت أعداداً من البشرِ متنامية بسرعةٍ من أن يفكّروا بأنفسهم، وأن يربطوا أنفسهم بآخرين، بطرائق جديدة كلّ الجِدَّة.

3) أصول الوعي القومي

إذا ما كان تطور الطباعة-بوصفها-سلعة هو المفتاح في توليد أفكار التزامن الجديدة تماماً، فذلك يعني أننا بلغنا النقطة التي تغدو عندها الجماعات من النمط ذي "الزمن العلماني-الأفقي، المستعرَض" ممكنةً. فلماذا حظيت الأمة، ضمن ذلك النمط، بما حظيت به من شعبيةٍ ورواج كبيرين؟ من الواضح أنَّ العوامل التي أسهمت في ذلك معقّدة ومتنوعة. إلاّ أنَّ الأولوية التي تحظى بها الرأسمالية هي أولوية يمكن الدفاع عنها بقوة.

لقد سبق أن لاحظنا أنَّ ما لا يقلّ عن عشرين مليوناً من الكتب كانت قد طُبِعَت بحلول العام 1500[1]، معلنةً عن بداية ما أسماه بنيامين "عصر الاستنساخ الآلي" أو "إعادة الإنتاج الآلية". فإذا ما كانت المعرفة المُستَمَدَّة من المخطوطات تلك المعرفة النادرة والغامضة المقصورة على فئة قليلة، فإنَّ المعرفة المستمدّة من الطباعة هي تلك المعرفة التي تعتاش على إعادة الإنتاج والانتشار[2]. وإذا ما كانت المطابع قد أخرجت مئتي مليون كتاب حتى العام 1600، كما يعتقد فيفر ومارتن، فلا عجب أن يعتقد فرنسيس بيكون أنَّ الطباعة قد غيّرت "وجه العالم وحاله"[3].

اختبرتْ صناعة النشر، بوصفها واحداً من أبكر أشكال المشروع الرأسمالي، كلّ ما اختبرته الرأسمالية من بحث دؤوب عن الأسواق. وقد فتح أصحاب المطابع الأوائل فروعاً في كلّ أنحاء أوروبا: "وبهذه الطريقة أقيمت دور نشر "دولية" حقيقية، تجاهلت الحدود القومية [كذا]"[4]. ولأنَّ

الأعوام 1500-1550 كانت مرحلة رخاء أوروبي استثنائي، فقد ساهم النشر في هذا الازدهار. وكان "أكثر من أيّ وقت مضى صناعةً عظيمةً يسيطر عليها رأسماليون أثرياء"[5]. وطبيعيٌّ أنَّ "اهتمام باعة الكتب كان منصباً في المقام الأول على تحقيق الربح وتصريف منتجاتهم، ولذلك فقد سعوا أولاً وقبل كلّ شيء وراء تلك الأعمال التي تهمّ أكبر عدد ممكن من معاصريهم"[6].

وكان أول سوق هو أوروبا المتعلّمة، تلك الشريحة واسعة الانتشار لكنها قليلة الكثافة من قرّاء اللاتينية. وقد استغرق إشباع هذه السوق مئة وخمسين عاماً. ومن الحقائق التي وَسَمَتْ اللغة اللاتينية -إلى جانب قدسيتها- أنّها كانت لغة أناسٍ ثنائيي اللغة. فقلة قليلة نسبياً هم أولئك الذين كانوا ينطقون بها منذ الولادة بل وأقلّ منهمٍ، كما نتصوّر، أولئك الذين كانوا يحلمون بها. وفي القرن السادس عشر كانت نسبة ثنائيي اللغة إلى إجمالي السكان في أوروبا صغيرة تماماً؛ لا تفوق على الأرجح نسبتهم إلى سكان العالم اليوم، وفي القرون القادمة على الرغم من الأممية البروليتارية. فالغالبية الساحقة من البشر أحادية اللغة، في ذلك الوقت والآن. ولذلك فقد قضى منطق الرأسمالية بأنّه ما إنْ تُشْبَع سوق النخبة اللاتينية، حتى تبدأ الأسواق الضخمة المُحْتَمَلة المتمثّلة بالجماهير أحادية اللغة بممارسة إغرائها. ولا شكّ أنّ الإصلاح المضادّ قد شجّع على انتعاش النشر اللاتيني بصورة مؤقّتة، وما إن انتصف القرن السابع عشر حتى تفسّخت حركة الإصلاح المضاد هذه، وغصّت المكتبات الكاثوليكية المتحمّسة بالكتب. وقد كان لنقص الأموال الذي شهده عموم أوروبا في هذه الفترة ذاتها أن يدفع الناشرين أكثر فأكثر إلى التفكير بطرح طبعات رخيصة باللغات المحلية[7].

هذا الاندفاع الثوري الذي أبدته الرأسمالية في التحوّل إلى اللغات المحلية استمدّ مزيداً من الزخم من ثلاثة عوامل خارجية، أسهم اثنان منها ذلك الإسهام المباشر في نشوء الوعي القومي. وأول هذه العوامل، وأقلّها أهمية في النهاية، هو التغيّر في طابع اللاتينية ذاتها. فبفضل الجهود التي بذلها الإنسانويون في إحياء آداب العصور القديمة السابقة على المسيحية ونشرها عبر سوق الطباعة، تكوّنت لدى الإنتلجنسيا في أرجاء أوروبا ذائقة جديدة تقدّر مآثر القدماء الأسلوبية المُتْقَنَة. وراحت اللاتينية التي باتوا يطمحون لأن يكتبوا بها تقترب أكثر فأكثر من لغة شيشرون، وتبتعد أكثر فأكثر عن الحياة الكنسيّة واليومية، فغدت بذلك مقصورةً على فئةٍ قليلةٍ ومختلفةً تماماً عن لاتينية الكنيسة في العصور الوسطى. ذلك أنَّ غموض اللاتينية القديمة لم يكن ناجماً عن موضوعها أو أسلوبها، بل عن كونها مكتوبة أو مدوَّنة، أي عن حالتها كـ نصّ. أمّا غموضها الآن فبات ناجماً عمّا كان يُكْتَب، بات ناجماً عن اللغة-في-ذاتها.

والعامل الثاني هو تأثير **الإصلاح**، الذي يدين، بدوره، إلى رأسمالية الطباعة بكثيرٍ من النجاحات التي أحرزها. فقبل عصر الطباعة، كان من اليسير على روما أن تكسب كلّ حربٍ تخوضها ضد الهرطقة في أوروبا نظراً لما كانت تحوزه على الدوام من خطوط اتصال داخلية أفضل قياساً بمن يتّحدون سلطانها. غير أنّه حين علّق مارتن لوثر أطروحاته على باب الكنيسة في ويتنبرغ عام 1517، طُبِعَت بترجمةٍ ألمانية، "وانتشرت في كلّ ركن من أركان البلاد في غضون

خمسة عشر يوماً"[8]. وفي العقدين بين 1520-1540 كان عدد الكتب المنشورة في ألمانيا ثلاثة أضعاف ما نُشِرَ في العقدين بين 1500-1520، وكان ذلك تحولاً مذهلاً لعب فيه لوثر الدور المركزي المطلق. فقد شكّلت أعماله ما يزيد على ثلث مجموع الكتب المكتوبة بالألمانية والمباعة بين 1518 و1525. كما ظهر في الفترة بين 1522و 1546 ما مجموعه 430 طبعة (كاملة أو جزئية) من ترجمته الكتاب المقدّس. "وهذه أول مرّة نكون فيها إزاء قراءةٍ جماهيرية حقيقية وإزاء أدب شعبي في متناول الجميع"[9]. بل إنَّ لوثر بات أول كاتب بين الكتّاب الأكثر رواجاً **يُعْرَف بهذه الصفة**. أو بعبارةٍ أخرى، أول كاتب يمكنه أن يبيع كتبه **الجديدة** لمجرد أن اسمه عليها[10].

وحيث وطأ لوثر، سار كثيرون في أعقابه مسرعين، مطلقين العنان لحرب الدعاية الدينية الهائلة التي استعرت في أرجاء أوروبا خلال القرن التالي. وفي "معركة كسب العقول" الطاحنة هذه، كانت البروتستانتية في موقع الهجوم على الدوام، وذلك على وجه الدّقّة لأنها عرفت كيف تفيد من توسّع سوق الطباعة باللغات المحلية الذي خلقته الرأسمالية، في حين كان **الإصلاح المضاد** في موقع الدفاع عن قلعة اللاتينية. وما يمثّل لذلك كلّه هو الـ Index Librorum Prohibitorum [قائمة الكتب المُحرَّمة] التي أصدرها الفاتيكان -ولم يكن لها نظير بروتستانتي- وهي عبارة عن قائمة جديدة حتَّمها ذلك الحجم الكبير الذي بلغته المواد الهدّامة المطبوعة. ولعلَّ أَفْضَلَ فكرة عن هذه العقلية المحاصَرة هي تلك التي يعطيها الحظر المذعور الذي فرضه فرانسوا الأول عام 1535 على طباعة أيّ كتاب في مملكته، تحت طائلة الإعدام شنقاً! أمّا السبب الذي يقف خلف هذا الحظر وخلف عدم القدرة على فرضه في آن معاً فهو أنَّ الحدود الشرقية لمملكته كانت محاطةً آنئذٍ بدول ومدن بروتستانتية تُنْتِجُ دفقاً هائلاً من المواد المطبوعة التي يمكن تهريبها. ولو اقتصرنا على جنيف أيام كالفن، لوجدنا أنّه لم يُنْشَر هناك سوى 42 كتاباً في الفترة بين 1533 و1540، لكن هذا العدد ارتفع إلى 527 بين 1550 و1564، وفي هذا العام الأخير لم يكن يقلّ عدد دور الطباعة التي تعمل بكامل طاقتها عن 40 داراً[11].

سرعان ما خلق هذا التحالف بين البروتستانتية ورأسمالية الطباعة، ومن خلال الطبعات الشعبية الرخيصة، جماهير جديدة من القرّاء -خاصةً بين التجار والنساء، ممن كانوا يجهلون اللاتينية في العادة أو لا يعرفون منها سوى النزر اليسير- وعبّأهم وراء غايات دينية وسياسية. ولم يكن بُدٌّ من أن تهتزّ الكنيسة، لكن ذلك لم يقتصر عليها وحدها. فقد كان هذا الزلزال ذاته وراء قيام أولى الدول الأوروبية الهامة غير القائمة على الحكم السلالي وغير المقتصرة على مدينة بعينها، في الجمهورية الهولندية والكومنولث البيوريتاني. (فذعر فرانسوا الأول كان سياسياً بقدر ما كان دينياً).

أمّا العامل الثالث فكان انتشارُ لغاتٍ محليةٍ محدَّدةٍ ذلك الانتشار البطيء، والمتفاوت جغرافياً، كأدواتٍ للمَرْكَزَة الإداريةِ استخدمها بعض الملوك المتمكّنين المرشّحين للتحول إلى الملكية المطلقة. ومن المفيد أن نتذكّر هنا أنَّ الشمول الذي اتّسمت به اللاتينية في أوروبا الغربية القروسطية لم يكن متماشياً قطّ مع نظامٍ سياسي شامل. وذلك بخلاف الصين الإمبراطورية، حيث كان المدى

الذي بلغته البيروقراطية الإدارية متطابقاً إلى حدٍّ بعيد مع المدى الذي بلغته الحروف المرسومة. والحال، أنَّ تفتّت أوروبا الغربية السياسي بعد انهيار الإمبراطورية الغربية كان يعني أنَّ ما من عاهلٍ يمكنه أن يحتكر اللاتينية ويجعلها لغة دولته وحدها دون سواها من الدول، ولذلك لم يكن للسلطة الدينية التي تمتّعت بها اللاتينية ما يماثلها حقّاً على الصعيد السياسي.

سَبَقَت ولادةُ اللغات المحلية الإدارية كلاً من الطباعة والانقلاب الديني في القرن السادس عشر، ولذلك ينبغي اعتبارها (في البداية على الأقلّ) عاملاً مستقلاً في تفتيت الجماعة المتخيّلة المُقدّسة. وفي الوقت ذاته، فإنّ ما من شيء يشير إلى وجود أيّة دوافع إيديولوجية، ناهيك عن الدوافع القومية البدئية، تقف وراء هذا التحول إلى اللغات المحلية في الأماكن التي حصل فيها. ومثال "إنغلترا" -في الطرف الشمالي الغربي من أوروبا اللاتينية- هو مثال مُعَبِّر على هذا الصعيد. فقبل الغزو النورماندي، كانت الأنغلوساكسونية هي لغة البلاط، والأدب، والإدارة. أمّا خلال القرن ونصف القرن اللاحق فكانت جميع الوثائق الملكية تُكْتَب باللاتينية. وبين حوالي 1200 و1350 حلّت الفرنسية النورماندية محلّ لاتينية الدولة هذه. وفي غضون ذلك، حصل انصهار بطيء بين لغة الطبقة الحاكمة الأجنبية هذه ولغة السكان الخاضعين الأنغلوساكسونية أَسْفَرَ عن **الإنغليزية الباكرة**. وقد مكّن الانصهارُ اللغةَ الجديدة من أن تأخذ دورها، بعد العام 1362، كلغةٍ للبلاط، كما مكّن من افتتاح البرلمان. وتَلَتْ ذلك **مخطوطة** ويكليف التي ترجم فيها الكتاب المقدس إلى اللغة المحلية في العام 1382[12]. ومن المهمّ أن نبقي في أذهاننا أنَّ هذه المتوالية كانت سلسلةً من لغات "الدولة" وليس اللغات "القومية"؛ وأنَّ الدولة المعنيّة قد شملت في أوقاتٍ مختلفة ليس إنغلترا وويلز الحاليتين وحسب، بل أيضًا أجزاء من إيرلندا، واسكتلندا، وفرنسا. ومن المؤكّد أنَّ أعداداً ضخمة من سكّان هذه البلدان الخاضعة لم تكن تعرف سوى القليل أو لا تعرف شيئاً من اللاتينية، أو الفرنسية النورماندية، أو الإنغليزية الباكرة[13]. ولم يَمْضِ ما يقارب القرن على تتويج الإنغليزية الباكرة السياسي حتى كُنِسَت سلطة لندن خارج "فرنسا".

ولقد جرت حركة مشابهة على ضفاف السين، وإنْ تكن وتيرتها أبطأ. وكما يقول بلوخ باستياء، فإنَّ "الفرنسية قد استغرقت عدّة قرون لكي ترتقي إلى مصاف الأدب، وذلك لأنها كانت تُعَدّ مجرّد شكل فاسد من أشكال اللاتينية"[14]، ولم تَغْدُ لغةً رسمية للمحاكم والقضاء إلاّ في العام 1539، حين أصدر فرانسوا الأول مرسوم فيليه كوتيريه الشهير الذي يقضي بذلك[15]. وفي بعض الممالك السلالية بقيت اللاتينية مدّةً أطول بكثير، حيث وصلت حتى القرن التاسع عشر في ظلّ آل هابسبورغ. وفي بعضها الآخر، كانت الغلبة للغاتٍ محلية "أجنبية"، كالفرنسية والألمانية في بلاط آل رومانوف في القرن الثامن عشر[16].

وفي كلّ حالة من هذه الحالات، يبدو "اختيار" اللغة تطوراً تدريجياً، وبراغماتياً، وغير واع، كي لا نقول عشوائياً. وبذلك، كان مختلفاً تماماً عن السياسات اللغوية الواعية التي اتّبعها الملوك السلاليون في القرن التاسع عشر حين واجههم صعود قوميات ولغات شعبيةٍ معادية. (انظر

الفصل السادس). وإحدى علامات هذا الاختلاف الواضحة أنّ لغات الإدارة القديمة لم تكن **سوى ذلك**: أي أنّها لم تكن سوى لغات تستخدمها فئةُ الموظّفين وتُسْتَخْدَم معها بما يلائم أغراض الإدارة. ولم يكن ثمّة نيّة لفرض هذه اللغات فرضاً منهجياً على السكّان الخاضعين لهؤلاء الملوك[17]. ومع ذلك، فإنّ ارتقاء اللغات المحلية إلى مصاف لغات-الـ-سلطة، حيث نافست اللاتينية بمعنىً ما (الفرنسية في باريس، الإنغليزية [الباكرة] في لندن)، كان له إسهامه الخاص في انهيار جماعة العالم المسيحي المتخيَّلة.

ولعلّ الأهمية التي يحظى بها، في هذا السياق، كلٌّ من قَصْر اللاتينية على فئة قليلة، و**الإصلاح**، وتطور اللغات المحلية الإدارية العشوائي، أن تكون أهميةً بالمعنى السلبي، في المقام الأول: من حيث إسهامها في إقصاء اللاتينية عن سدّة العرش. فمن الممكن تماماً أن نتصور بزوغ الجماعات القومية المُتخيّلة الجديدة دون وجود أيّ من هذه العوامل، وربما دون وجودها جميعاً. فما جعل الجماعات الجديدة قابلة للتخيّل، بالمعنى الإيجابي، هو تفاعلٌ يكاد أن يكون عارضاً، لكنه انفجاريّ، بين منظومةٍ وعلاقاتٍ إنتاجية (رأسمالية)، وتكنولوجيا اتصال (الطباعة)، وقَدَرٍ متمثّل بالتعدد اللغوي البشري[18].

وعنصر القَدَر هو عنصر أساسي. فمهما تكن المآثر الخارقة التي استطاعت الرأسمالية أن تجترحها، إلاّ أنّها وجدت في الموت واللغات ذينك الخصمين العنيدين[19]. فقد تموت لغات معينة أو تُكْتَسَح اكتساحاً، لكنّه لا مجال، في الماضي أو في الحاضر، لتوحيد البشرية في إطار لغة عامة واحدة. بيد أنّ هذا الاستغلاق المتبادل بين البشر لم يَحْظَ بأهميةٍ تاريخيةٍ كبيرة إلاّ بعد أن عملت الرأسمالية والطباعة على خَلْقِ ضروبٍ من جماهير القرّاء الذين يقرأ كلّ جمهور منهم بلغته الواحدة.

ومع أنّه من الأساسي أن نبقي في أذهاننا فكرة القَدَر، بمعنى الشرط العام المتمثّل بوجود تعدّد لغويّ لا دواء له، فإنّ من الخطأ أن نساوي بين هذا القَدَر وذلك العنصر الشائع في الإيديولوجيات القومية الذي يلحّ على تميّز لغاتٍ **بعينها** بقَدَرٍ أزليّ خاص واقترانها بوحدات إقليمية **بعينها**. فالشيء الأساس هو **التفاعل** بين القدَر، والتكنولوجيا، والرأسمالية. وتعدد اللغات المنطوقة، تلك اللغات التي شكّلت (وتشكّل) للناطقين بها سداة حياتهم ولُحمتها، كان في أوروبا ماقبل الطباعة، وفي غير مكان من العالم بالطبع، ذلك التعدد الهائل؛ لدرجة أنّه لو سعت رأسمالية الطباعة إلى استغلال كلّ سوقٍ من أسواق اللغات المحلية الشفاهية لبقيت رأسمالية ذات أبعاد محدودة. لكن هذه اللهجات المتنوعة كانت قابلةً لأن تُجْمَع، ضمن حدود معيّنة، في لغاتٍ طباعية أقلّ عدداً بكثير. و ما سهّل عملية الجمع هو الاعتباطية التي يتّسم بها أيّ نظام للعلامات من حيث أصواته[20]. (وفي الوقت ذاته، فإنّه كلّما كانت العلامات عبارةً عن رموزٍ مرسومة أو صور، زادت مساحة الجمع الممكن. ويمكن أن نتبيّن هنا ضَرْباً من التراتب نزولاً من الجبر إلى الأبجديات المقطعية النظامية الفرنسية والإندونيسية، مروراً بالصينية والإنغليزية). وما من شيء عَمِلَ على "جمع" اللغات المحلية المتقاربة بالقَدْر الذي عملته الرأسمالية التي خلقت،

ضمن الحدود التي فرضها القواعد والنحو، لغات طباعية قابلة للاستنساخ الآلي وقادرة على الانتشار في السوق[21].

ولقد أرسَت اللغات الطباعية الأساس لضروب الوعي القومي بثلاث طرائق مميّزة. فقد خلقت، أولاً وقبل كلّ شيء، حقولَ تبادلٍ واتصالٍ موحّدة أدنى من اللاتينية وأرفع من اللغات المحلية المنطوقة. فالناطقون بتلك التشكيلة الضخمة من الفرنسيات، أو الإنغليزيات، أو الإسبانيات، ممن قد يجدون صعوبةً أو حتى استحالةً في فهم واحدهم الآخر محادثةً، غدوا قادرين على التفاهم عبر الطباعة والورق. وبات بمقدورهم شيئاً فشيئاً أن يدركوا وجود مئات آلاف، بل ملايين، البشر في حقلهم اللغوي المحدّد، وأن يدركوا في الوقت ذاته أنّه لا ينتمي إلى هذا الحقل سوى مئات الآلاف، أو الملايين، **هذه وحسب**. وزملاء أو أخوة القراءة هؤلاء، المرتبطون ببعضهم بعضاً من خلال الطباعة، هم الذين شكّلوا، بخفائهم المرئيّ، المحدَّد، العلماني، جنين الجماعة القومية المُتخيَّلة.

أمّا ثانياً، فقد أضفت رأسمالية الطباعة على اللغة ثباتاً جديداً، أسهم على المدى الطويل في بناء صورة القِدَم التي تحتلّ مكانةً مركزيةً في فكرة الأمة عن ذاتها. فقد حافظ الكتاب المطبوع، كما يذكّرنا فيفر ومارتن، على شكلٍ ثابت، يمكن إعادة إنتاجه أو استنساخه إلى ما لا نهاية، في أيّ وقت وفي أيّ مكان، ولم يَعُدْ خاضعاً لعادات الناسخين الرهبان الشخصية وضروب "التحديث اللاواعي" التي كانوا يدخلونها عليه. وهذا ما أبطأ سرعة تغيّر الفرنسية ذلك الإبطاء الحاسم في القرن السادس عشر، في حين كانت فرنسية القرن الثاني عشر مختلفة أشدّ الاختلاف عن الفرنسية التي كتب بها فيللون في القرن الخامس عشر. "وفي القرن السابع عشر اتّخذت اللغات في أوروبا عموماً أشكالها الحديثة"[22]. وبعبارة أخرى، فإنَّ هذه اللغات الطباعية المستقرّة منذ ثلاثة قرون وإلى الآن قد اكتست بطبقةٍ داكنةٍ تحميها؛ وباتت كلمات أسلافنا في القرن السابع عشر متاحةً لنا على نحوٍ لم يتوفّر لفيللون إزاء أسلافه في القرن الثاني عشر.

كما خلقت رأسمالية الطباعة، ثالثاً، لغات سلطة من نوعٍ يختلف عن اللغات المحلية الإدارية القديمة. فمن المؤكّد أنّ لهجات معينة كانت "أقرب" إلى كلّ لغةٍ من اللغات الطباعية وسيطرت على شكلها النهائي. أمّا بنات عمّها المتضررات فقد خَسِرْنَ مكانتهن، على الرغم من قابليتهن للجمع والاستيعاب في اللغة الطباعية البازغة، ويعود ذلك قبل كل شيء إلى أنهنّ لم ينجحن (أو نجحن نسبياً وحسب) في الإصرار على شكلهن الطباعي. هكذا غدت "الألمانيةُ الشمالية الغربية"، مع أنها ألمانية شفاهية عموماً وأدنى من القياسية إذاً، الألمانيةَ المتداولة [Platt Deutch] لأنها كانت قابلة للجمع والاستيعاب في الألمانية الطباعية على نحوٍ لا نجده لدى التشيكية الشفاهية البوهيمية. كما ارتقت الألمانية الرفيعة، وإنغليزية الملك [جيمس]، والتايلندية الوسطى لاحقاً، إلى مصاف جديدة من السمو السياسي–الثقافي. (ومن هنا ذلك الكفاح الذي خاضته قوميات "فرعية" في أوروبا أواخر القرن العشرين لتغيير مكانتها المتدينة عبر اقتحام ميدان الطباعة والإذاعة).

ويبقى أن نؤكّد على أنَّ عمليتي تثبيت اللغات الطباعية والمفاضلة بينها في المكانة قد كانتا، في أصولهما، عمليتين غير واعيتين إلى حدٍّ بعيد نجمتا عن التفاعل الانفجاري بين الرأسمالية، والتكنولوجيا، والتعدد اللغوي البشري. لكنهما، مثل كثير من الأشياء الأخرى في تاريخ القومية، ما إنْ قامتا، حتى أمكنهما أن تغدوا نماذج شكلية تُقلَّد وتُحاكى، وتُستَغَلّ عمداً وبتلك الروح الماكيافيللية حين تسنح الظروف. فالحكومة التايلندية، اليوم، تُحبط محاولات الإرساليات الأجنبية تزويد أقلياتها القبلية الجبلية بأنظمتها الكتابية وإصدار منشوراتٍ بلغاتها، في حين لا تبالي هذه الحكومة ذاتها بما تقوله هذه الأقليات **شفاهاً**. ومن الأمثلة البارزة أيضًا مصير الشعوب الناطقة بالتركمانية في المناطق التي أُلْحِقَت بتركيا، وإيران، والعراق، والاتحاد السوفييتي. فقد كان لدى هؤلاء عائلة من اللغات الشفاهية، القابلة في كلِّ مكان للجمع والاستيعاب ضمن الإملاء العربي، لكنها فقدت تلك الوحدة نتيجة ضروب من التلاعب المقصود. فلكي يرفع أتاتورك من شأن الوعي القومي الخاص بتركيا الناطقة بالتركية على حساب أيّ هويّة إسلامية أوسع، فرض بالقوة كتابة التركية بالحروف اللاتينية بدلاً من الحروف العربية[23]. ولقد سارت السلطات السوفيتية في أعقابه، أولاً من خلال فرضها القسري للحروف اللاتينية ذلك الفرض في مناهضةٍ للإسلام والفارسية، ثمّ من خلال الروسنة بفرض الحروف الكيريلية السلافية، في ثلاثينيات القرن العشرين أيام ستالين[24].

يمكن إيجاز النتائج التي خرجنا بها من نقاشنا إلى الآن بالقول إن تلاقي الرأسمالية وتكنولوجيا الطباعة مع ما تتميّز به اللغة البشرية من تعدّد قَدَريّ خَلَق إمكانيةَ شكلٍ جديد من أشكال الجماعة المُتخيّلة، هيّأ المنصّة للأمة الحديثة بما اتّسم به من هيئةٍ وتركيبةٍ أساسية. أمّا الامتداد المتاح أمام هذه الجماعات فكان محدوداً أصلاً، ولم تكن تربطه بالحدود السياسية القائمة (التي عادة ما كانت علامات تدلّ على أقصى ما بلغته ضروب التوسّع التي مارستها السلالات الحاكمة) سوى علاقة عَرَضيَّة تماماً.

غير أنه في الوقت الذي تمتلك فيه أمم اليوم الحديثة -والدول الأمم- جميعها تقريباً "لغات طباعية قومية"، فإنّ كثيرًا منها يتقاسم هذه اللغات، وثمّة أخرى لا "يستخدم" لغتها القومية في الحديث أو على الورق سوى نسبة ضئيلة من السكّان. وتشكّل الدول الأمم في أميركا الإسبانية أو تلك التي تنتمي إلى "العائلة الأنغلوساكسونية" أمثلةً بارزة على الحالة الأولى، في حين يشكّل كثير من الدول المُستَعْمَرَة سابقاً، خاصةً في إفريقية، مثالاً على الحالة الثانية. وبعبارةٍ أخرى، فإنَّ تشكّل الدول الأمم المعاصرة الملموس والعيانيّ لا يتطابق بأي حال من الأحوال مع المدى المحدّد الذي تبلغه لغات طباعية معينة. ولكي نفسّر تلك الحالة من الانفصال-في-الاتصال بين اللغات الطباعية، والوعي القومي، والدول الأمم، لا بدّ لنا من أن نلتفت إلى تلك المجموعة الكبيرة من الكيانات السياسية الجديدة التي بزغت في نصف الكرة الغربي بين 1776و 1838، والتي راحت تشير إلى ذاتها بوعي على أنها أمم، وعلى أنها جمهوريات (غير سلالية)، باستثناء مثال البرازيل اللافت. ذلك أنّ أمر هذه الكيانات لا يقتصر على كونها تاريخيًا أوّل دول من هذا النوع تظهر على

المسرح العالمي، وتوفّر تالياً أول النماذج الفعلية لما ينبغي أن "تبدو عليه" مثل هذه الدول، بل يتعدّاه إلى أنّ أعدادها وضروب ولادتها توفّر أرضية خصبة للبحث المقارن.

4) روّاد كريوليون

تتّسِمُ الدول الأميركية الجديدة في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر بأهمية غير عادية نظراً لاشتمالها على عاملين يكاد يستحيل تفسيرهما كانا قد سيطرا على قَدْرٍ كبير من التفكير الأوروبي المحلّي في نشوء القومية، ربما لأنّهما مستمدّان أصلاً من قوميات منتصف القرن الأوروبية.

يتمثّل العامل الأول في أننا لو نظرنا إلى البرازيل، أو الولايات المتحدة الأميركية، أو المستعمرات الإسبانية السابقة، لوجدنا أنّ اللغة لم تكن ذلك العنصر الذي يفرّق بينها وبين المتروبولات الإمبريالية التي استعمرتها. فجميعها، بما في ذلك الولايات المتحدة، كانت دولاً كريولية، شكّلها وقادها أناسٌ تقاسموا مع أولئك الذين قارعوهم لغةً مشتركةً ومحتداً مشتركاً[1]. بل إنّه لمن الإنصاف القول إنّ اللغة لم تَرْقَ قطّ حتى إلى مستوى طرحها كقضية في هذه الصراعات الباكرة من أجل التحرر القومي.

ويتمثّل العامل الثاني بوجود أسباب وجيهة للشكّ في إمكانية تطبيق أطروحة نايرن في مناطق كثيرةٍ من نصف الكرة الغربي على الرغم من إقناعها في غير مكان:

> لقد ارتبط مجيء القومية بمعناها الحديث المميّز بعمودية الطبقات الدنيا السياسية .. فالحركات القومية، على الرغم من معاداتها للديمقراطية في بعض الأحيان، كانت شعبوية على الدوام في تطلّعها وسعيها إلى دفع الطبقات الدنيا في الحياة السياسية. ولقد اتّخذ هذا

الأمر، في طبعته النمطية، شكلَ طبقةٍ وسطى وقيادةٍ فكرية قلقتين تحاولان استنهاض ما لدى الطبقات الشعبية من طاقات وتوجيهها نحو مساندة الدول الجديدة[2].

وفي أميركا الجنوبية والوسطى على الأقلّ، كانت "الطبقات الوسطى" من النمط الأوروبي لا تزال بلا أهمية في أواخر القرن الثامن عشر. ولم يكن هنالك أيضًا ذلك القَدْر الكبير من الإنتلجنسيا. ذلك أنّه "في تلك الأيام الكولونيالية الهادئة قليلاً ما كانت القراءة تقطع إيقاع حياة البشر المهيب والمتفاخر"[3]. ولقد رأينا أنَّ أول رواية أميركية-إسبانية لم تُنْشَر إلا في العام 1816، بعد اندلاع حروب الاستقلال بفترة طويلة. وتشير الدلائل بوضوح إلى أنَّ زمام القيادة كان بأيدي ملاّك الأرض الأثرياء، المتحالفين مع عدد أصغر نسبياً من التجار، والمهنيين من صنوفٍ شتّى (كالمحامين، والعسكر، والموظفين المحليين والإقليميين)[4].

وبعيداً عن "دفع الطبقات الدنيا في الحياة السياسية"، كان واحداً من العوامل الأساسية التي حفزت في البدء دافع الاستقلال عن مدريد، في حالات هامة مثل فنزويلا والمكسيك والبيرو ذلك الخوف من تعبئة الطبقات الدنيا وتحرّكها السياسي: أعني انتفاضات الهنود أو العبيد الزنوج[5]. (ولقد تصاعد هذا الخوف عندما قام من اعتبره هيغل "سكرتير الروح العالمي" [نابليون] بغزو إسبانيا، وحرم كريول شبه الجزيرة من الدعم العسكري إذا ما اقتضى الأمر). ففي البيرو، كانت ذكريات الـ jacquerie [التمرّد] العظيم الذي قاده توباك أمارو (1730 -1781) لا تزال طرية[6]. وفي العام 1791، قاد توسان لوفرتور تمرداً للعبيد الزنوج أدّى في العام 1804 إلى قيام ثاني جمهورية مستقلة في نصف الكرة الغربي، وروّع كبار أصحاب المزارع من ملاّك العبيد في فنزويلا[7]. وحين أصدرت مدريد، في العام 1789، قانوناً جديداً، أكثر إنسانية، وفصّلت فيه حقوق الأسياد والعبيد وواجباتهم، "رفض الكريول تدخّل الدولة بحجّة أنّ العبيد مفطورون على الرذيلة والاستقلال [!]، وأنهم ضروريون للاقتصاد. وفي فنزويلا -بل وفي الكاريبي الإسباني برمّته- قاوم ملاّك المزارع القانون وتوصّلوا إلى إيقاف العمل به في العام 1794"[8]. بل إنَّ المحرِّر بوليفار نفسه صرّح ذات مرّة بأنَّ تمرّداً يقوم به الزنوج "أسوأ ألف مرّة من غزو تقوم به إسبانيا"[9]. ولا ينبغي أن ننسى أنّ كثيرًا من قادة حركة الاستقلال في **المستعمرات الثلاث عشرة** كانوا من كبار المزارعين ملاّك العبيد. وكان توماس جِفرسُن نفسه من بين أصحاب المزارع في فيرجينيا الذين أثار سخطهم في سبعينيات القرن الثامن عشر إعلان الحاكم الموالي تحرير أولئك العبيد الذين لم يمتثلوا لأوامر سادتهم المتمردين[10]. ومما له دلالته أنَّ أحد أسباب نجاح مدريد في العودة إلى فنزويلا من 1814 1816- وفي إبقاء سيطرتها على كويتو النائية حتى العام 1820 يكمن في كسبها دعم العبيد في الحالة الأولى، والهنود في الحالة الثانية، في صراعها مع الكريول المتمردين[11]. بل إنَّ الأمد الطويل الذي استغرقه صراع هذه القارة مع إسبانيا، التي كانت آنذاك قوة أوروبية من الدرجة الثانية وتعرّضت للغزو حديثاً هي نفسها، يشير إلى ما تميّزت به حركات الاستقلال الأميركية اللاتينية هذه من "تحول اجتماعي".

غير أنّها كانت حركات استقلال قوميّ. فقد غيّر بوليفار رأيه في العبيد[12]، وأعلن زميله في

التحرّر سان مارتن في 1821 أنّ "السكّان الأصليين لن يُطْلَق عليهم في المستقبل اسم الهنود أو الحليين؛ فهم أبناء البيرو و**مواطنوها** وسوف يُدعَون بالبيروفيين"[13]. (ويمكن أن نضيف: على الرغم من حقيقة أنّ رأسمالية الطباعة لم تكن قد وصلت بعد إلى هؤلاء الأميين).

ها نحن أمام أحجيةٍ إذاً: لماذا طوّرت الجماعات **الكريولية** على وجه التحديد تصوراتٍ عن انتمائها إلى أمّة على هذا النحو الباكر جداً، **قبل معظم أوروبا بوقت طويل**؟ لماذا خَرَجَتْ مثل هذه الأقاليم الكولونيالية، التي عادةً ما احتوت أعداداً ضخمة من السكّان المضطهَدين الذين لا يتكلمون الإسبانية، بأولئك الكريول الذين أعادوا عن وعي تعريف هؤلاء السكّان على أنّهم أبناء قوميتهم؟ ولماذا أعادوا تعريف إسبانيا[14]، التي كانوا يرتبطون بها من نواحٍ كثيرة، على أنّها عدو غريب؟ وما الذي جعل الإمبراطورية الأميركية-الإسبانية، التي نعمت بالهدوء ما يقارب قروناً ثلاثة، تتفتّت بصورةٍ مفاجئةٍ تماماً إلى ثمان عشرة دولة مستقلة؟.

العاملان اللذان شاع ورودهما في معظم الإجابات عن هذه الأسئلة هما اشتداد سيطرة مدريد وانتشار أفكار **التنوير** التحررية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. ومن الصحيح بلا شكّ أنّ السياسات التي اتّبعها كارلوس الثالث (حكم بين 1759 - 1788)، ذلك "المستبدّ المستنير" القادر، قد أحبطت الطبقات الكريولية العليا، وأَغْضَبَتْها، وأَفْزَعَتْها على ذلك النحو المتصاعد. فخلال الفترة التي تُدْعى في بعض الأحيان، ومن باب التهكّم المرير، بالغزو الثاني للبلدان الأميركية، فرضت مدريد ضرائب جديدة، وجعلت عملية جمعها أشدّ كفاءةً، وفرضت احتكار المتروبول في تجارات شتّى، وقيّدت التجارة بين نصفيّ الكرة لمصلحتها الخاصة، ومركَزَت ضروب التراتب الإداري، وحَمَلَت سكّان شبه الجزيرة على هجرة كثيفة[15]. فالمكسيك، مثلاً، كانت تدرّ على التاج في أوائل القرن الثامن عشر إيراداً سنوياً حوالي 3000000 بيزو. غير أنّ هذا المبلغ تضاعف خمس مرات تقريباً ليبلغ في نهاية القرن 14000000، لم يُسْتَخْدَم منها سوى 4000000في دفع نفقات الإدارة المحلية[16]. وبموازاة ذلك بلغت نسبة الهجرة من شبه الجزيرة في العقد بين 1780 1790- خمسة أضعاف ما كانت عليه بين 1710 - 1730[17].

ولا شكّ أيضًا أنّ تحسّن الاتصالات بين ضفتي الأطلسي، وتقاسم بلدان أميركية عديدة اللغات والثقافات ذاتها مع متروبولاتها، قد أفضيا إلى انتقال المذاهب الاقتصادية والسياسية المُنْتَجَة في أوروبا الغربية بسرعة وسهولة نسبيتين. كما ترك نجاح تمرد المستعمرات الثلاث عشرة في أواخر سبعينيات القرن الثامن عشر، وانطلاق الثورة الفرنسية في أواخر ثمانينياته، ذلك الأثر الكبير. وأكثر ما يؤكّد هذه "الثورة الثقافية" هو تلك **النزعة الجمهورية** التي عمّت المجتمعات المستقلة حديثاً[18]. فلم تجْرِ أية محاولة جدية لإحياء نظام الحكم السلالي في أيّ مكان من الأميركيتين، ما عدا البرازيل؛ وحتى هناك، لعلّ هذا الإحياء لم يكن ممكناً لولا هجرة ملك البرتغال نفسه عام 1808، هرباً من نابليون. (حيث أقام طيلة 13 عاماً، وحين عاد إلى وطنه توّج ابنه ملكاً على البرازيل باسم بيدرو الأول)[19].

غير أنّ عدوانية مدريد والروح اللِبرالية، على الرغم من مكانتهما المركزية في أيّ فهم

لدافع المقاومة في البلدان الأميركية الإسبانية، لا تفسّران وحدهما ما جعل كيانات مثل تشيلي، وفنزويلا، والمكسيك تبدو مقبولةً وجدانياً وقابلةً للحياة سياسياً[20]، ولا ما دفع سان مارتن لأن يقرر إطلاق اسم "البيروفيين" المُستحدَث على بعض السكّان الأصليين. كما أنهما لا تفسّران، في النهاية، تلك التضحيات الفعلية التي بُذِلَت. ذلك أنّه إذا كان من المؤكّد أنّ الطبقات الكريولية العليا، **المُتَصَوَّرة كتشكيلات اجتماعية تاريخية**، قد أفادت من الاستقلال على المدى البعيد، إلاّ أنَّ كثيرًا من أفراد هذه الطبقات الذين عاشوا بين 1808 و1828 كان مآلهم الإفلاس. (لكي نضرب مثالاً واحداً: خلال الهجوم المضاد الذي شنّته مدريد بين 1814 1816- "تعرّض ما يزيد على ثلثي العائلات الفنزويلية من ملاّك الأرض لمصادرة ممتلكاتهم تلك المصادرة الثقيلة"[21]). كما ضحّى الكثيرون بحياتهم طوعاً من أجل القضية. وهذه الطواعية في التضحية من جانب الطبقات الميسورة هي أمر يثير التأمل والتفكير.

ما التفسير إذاً؟ تكمن بداية الإجابة في الواقعة اللافتة التي مفادها أنَّ "كلّ جمهورية من الجمهوريات الأميركية الجنوبية الجديدة كانت وحدة إدارية منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر"[22]. وكانت تُنْذِرُ على هذا الصعيد بما ستكون عليه الدول الجديدة في إفريقية وأجزاء من آسيا في أواسط القرن العشرين، وتبدي ذلك التعارض الحاد مع الدول الأوروبية الجديدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وكان تَشَكُّلُ الوحدات الإدارية الأميركية الأصلي تشكّلاً اعتباطياً وعَرَضيّاً بعض الشيء، إذْ وقفت حدودها عند الحدود التي بلغتها غزوات عسكرية معينة. غير أنّها اكتسبت، بمرور الوقت، واقعاً أشدّ ثباتاً بتأثير عوامل جغرافية وسياسية واقتصادية. فاتساع الإمبراطورية الأميركية الإسبانية الهائل، والتنوع الشديد في تربتها ومناخها، وقبل ذلك كلّه صعوبة الاتصال الرهيبة في العصر ماقبل الصناعي، كانت تميل نحو إضفاء طابع الاكتفاء الذاتي على هذه الوحدات. (كانت الرحلة البحرية من بوينس آيريس إلى أكابولكو تستغرق أربعة أشهر في الحقبة الكولونيالية، وكانت رحلة العودة تستغرق أكثر؛ وكانت الرحلة البرية من بوينس آيريس إلى سانتياغو تستغرق شهرين في الأحوال العادية، وإلى كارتاجينا تسعة أشهر.[23]). وعلاوةً على هذا، فقد كان لسياسات مدريد التجارية أثرها في تحويل الوحدات الإدارية إلى مناطق اقتصادية منفصلة. ذلك أنّه "كان مُحَظَّراً على البلدان الأميركية أن تدخل في أيّ منافسة مع البلد الأم، ولم يكن باستطاعة أجزاء القارّة حتى أن تتاجر مع بعضها بعضاً. وكان على البضائع الأميركية المنقولة من طرف في أميركا إلى طرفٍ آخر فيها أن تمرّ في الموانئ الإسبانية، فالبحرية الإسبانية كانت تحتكر التجارة مع المستعمرات"[24]. ومثل هذه الوقائع والخبرات تساعد في تفسير ما جعل «مبدأ uti possidetis»[أ] الذي يقضي بأن تُبقي كلُّ أمة على الوضع الإقليمي الذي كان قائماً عام 1810، عام انطلاق حركة الاستقلال" واحداً "من المبادئ الأساسية للثورة الأميركية"[25]. ولا شكّ أيضًا أن تأثير هذه الوقائع والخبرات قد أسهم في تفكك غران كولومبيا التي أقامها بوليفار لفترة وجيزة وتفكك اتحاد أقاليم الريو دي لابلاتا إلى مكوّناته السابقة (التي هي اليوم فنزويلا-

كولومبيا-الإكوادور والأرجنتين-الأوروغواي-الباراغواي-بوليفيا). بيد أنّ المناطق-الأسواق، **بحدّ ذاتها**، سواء كانت جغرافية "طبيعية" أم إدارية سياسية، لا تخلق الروابط. فمن ذا الذي يموت طواعيةً من أجل الكوميكون أو الاتحاد الاقتصادي الأوروبي؟

ولكي نرى كيف أمكن تصوّر الوحدات الإدارية، بمرور الوقت،على أنها أراضي الآباء، ليس في البلدان الأميركية فقط بل في أجزاء أخرى من العالم أيضًا، لا بدّ لنا من أن نلقي نظرة على الطرائق التي تخلق بها التنظيمات الإداريةُ معنىً. وكان الأنثروبولجي فيكتور ترنر قد كتب بصورةٍ مُلْهِمَةٍ عن "الرحلة"، بين الأزمنة، والأحوال، والأمكنة، بوصفها تجربة خالقة للمعنى[26]. فكلّ رحلة من هذه الرحلات تتطلّب تفسيراً (مثال على ذلك، أنّ الرحلة من الولادة إلى الموت قد أدّت إلى قيام تصورات دينية شتى). والرحلة التي توافق أغراضنا هنا هي رحلة الحجّ. ليس فقط كما هي في أذهان المسيحيين، أو المسلمين، أو الهندوس، تلك الرحلة إلى روما، أو مكّة، أو بينارِس حيث مراكز الجغرافيات المقدّسة، بل من حيث تلك المركزية التي تُختَبَر و"تُؤَدّى" (بالمعنى المسرحي) من قِبَل دَفْقٍ متواصل من الحجّاج الذين يقصدون تلك المدن من مناطق نائية **لا ترتبط بها بأي رابطٍ آخر**. والحال، أنّ الحدود الخارجية للجماعات الدينية المُتَخيّلة كانت تُحَدَّد بمعنىً ما من خلال ما كان يفعله الحجّاج[27]. فقد سبق أن أشرنا إلى أنّ التجاور البدني الغريب للمالاويين، والفرس، والهنود، والبربر، والأتراك في مكّة لا يمكن أن يُفهَم دون فكرة أنّهم جماعة بشكلٍ ما. فالبربري الذي يلتقي المالاوي عند الكعبة لا بدّ لأن يتساءل: "لماذا يفعل هذا الرجل ما أفعله، وينطق بالكلمات التي أنطق بها، مع أننا لا نستطيع أن نكلّم واحدنا الآخر؟". وليس ثمّة سوى جواب واحد، سبق أن تعلّمه المرء، وهو: "لأننا . . مسلمان". ولطالما كان لتصميم حركات (أو كوريوغرافيا) ضروب الحج الدينية الكبرى وجهٌ مضاعفٌ أكيد يميّزها: حيث نجد حشداً هائلاً من الأميين الناطقين بلغات محلية يشكّل واقع الحج الطقسي المادي الكثيف، في حين تؤدّي فئةٌ قليلة من الخبراء المتعلمين ثنائيي اللغة المُستَمَدّين من كلّ جماعةٍ لغويةٍ محليةٍ الشعائرَ المُوَحّدة، مفسّرين لأتباعهم معنى حركتهم الجمعية[28]. وفي عصر ما قبل الطباعة، كان واقع الجماعة الدينية المتخيّلة يعتمد أشدّ الاعتماد على رحلاتٍ متواصلة لا يحصرها العدّ. وما من شيء يستوقف المرء بشأن المسيحية الغربية أيام عزّها أكثر من ذلك الدَّفْق الطوعي من المريدين المؤمنين القادمين إلى روما من جميع أرجاء أوروبا، عن طريق "المراكز الإقليمية" الشهيرة الخاصة بالتعليم الرّهبانيّ. فهذه المؤسسات الكبرى الناطقة باللاتينية كانت تجمع معاً مَنْ يمكن أن نعتبرهم اليوم إيرلنديين، ودنماركيين، وبرتغال، وألمان، وهلمجرا، في جماعاتٍ كان معناها المُقَدَّس يُفَضّ كلّ يوم من خلال تجاور أفرادها في غرفة الطعام في الدّير، ذلك التجاور الذي ما كان يمكن تفسيره لولا هذا.

ومع أنّ رحلات الحجّ الديني قد تكون الأعظم والأشدّ أثراً بين رحلات الخيال، إلاّ أنّه قد كان لها، ولا يزال، تلك النظائر العلمانية المحدودة والأكثر تواضعاً[29]. وأهمّها، فيما يخصّ موضوعنا، تلك الأسفار المتنوّعة التي خلقها قيام الملكيات المطلقة، ثم الدول الإمبراطورية العالمية ذات

المركز الأوروبي. فقوة الدافع الداخلي لدى الحكم المطلق كانت تدفعه إلى خلق جهازٍ للسلطة مُوَحَّدٍ، خاضعٍ للحاكم مباشرةً وموالٍ له في وجه نبالةٍ إقطاعيةٍ خصوصية ولا مركزية. وقد عنى التوحيد تبادل البشر والوثائق البينيّ الداخلي. حيث تعزّز تبادل البشر من خلال الضمّ -المتفاوت في مداه بالطبع- لـ homines novi[ب]، لم يكن لهم، بحكم طبيعتهم هذه، أيّ قوّة مستقلة خاصة بهم، فعملوا كاستطالات لإرادات أسيادهم[30]. وهكذا، كان موظّفو الحكم المطلق يقومون برحلات مختلفةٍ جوهرياً عن رحلات النبلاء الإقطاعيين[31]. ويمكن أن نمثّل لهذا الاختلاف على النحو التخطيطي العريض التالي: في الرحلة الإقطاعية النموذجية، يصعد وريث النبيل (A) خطوة، عند وفاة والده، ليأخذ مكان ذلك الوالد. وهذا الصعود يتطلّب رحلةَ ذهابٍ وإياب، إلى مركز التنصيب، ثم العودة إلى مِلْك الأجداد. أمّا الموظّف الجديد فأموره أعقد بكثير. والموهبة، وليس الموت، هي التي ترسم مساره. وما يراه أمامه هو قمة وليس مركزاً. فيرحل صاعداً أفاريزها بسلسلةٍ من الحركات القوسية اللولبية التي يأمل أن تغدو أصغر وأرْسَخَ كلما اقترب من الذروة. فهو إذ يُرْسَل إلى القسم الإداري في المدينة A ومرتبته V، قد يعود إلى العاصمة بالمرتبة W؛ ويتابع إلى المقاطعة B بالمرتبة X؛ ثمّ إلى الولاية C بالمرتبة Y؛ وينهي حجّه في العاصمة بالمرتبة Z. ولا يوجد في هذه الرحلة أيّ مكان موثوق يمكن للمرء أن يرتاح فيه؛ وكلُّ وَقْفَةٍ هي وقفة مؤقّتة. وآخر ما يريده الموظّف هو أن يعود إلى بيته؛ ذلك أنّه ليس له أيّ بيت ذي قيمة جوهرية. وهو في طريقه الحلزوني الصاعد يقابل أمثاله من الحجيج التوّاقين هم زملاؤه الموظّفين، الذين أتوا من أماكن وعوائل نادراً ما سمع بها ويأمل من غير شكّ ألا يضطر لرؤيتها. غير أنَّ وعياً بالارتباط يبزغ من تجربة العيش مع هؤلاء كرفاق رحلة (لماذا **نحن . . هنا . . معاً**؟")، خاصةً حين يتقاسمون جميعاً لغة دولةٍ واحدةً. ومن ثمَّ، إذا ما كان الموظف A من المقاطعة B يدير المقاطعة C، بينما الموظّف D من المقاطعة C يدير المقاطعة B -وهو وَضْعٌ يبدأ الحكم المطلق بجعله ممكناً- فإنَّ تجربة التبادل تلك تقتضي تفسيرها الخاص: إيديولوجيا الحكم المطلق، التي يُحْكِمُها الرجال الجدد أنفسهم، بقدر ما يُحْكِمُها العاهل.

أمّا تبالد الوثائق، الذي دعّم تبادل البشر، فقد عزّزه هو ذاته تطورُ لغةٍ للدولة معياريةٍ. وكما يبيّن تعاقب الأنغلوساكسونية، واللاتينية، والنورماندية والإنغليزية الباكرة منذ القرن السابع وحتى القرن الرابع عشر، فإنَّ أيّ لغة مكتوبة يمكنها، من حيث المبدأ، أن تقوم بهذه الوظيفة، شريطة أن تُمْنَح حقوقاً احتكارية. (غير أنَّ من الممكن القول أنّه حيثما تمتّعت اللغات المحلية، وليس اللاتينية، بهذا الاحتكار، كانت وظيفة المَرْكَزَة تتقدّم مزيداً من التقدّم، عبر الحدّ من تحوّل موظّفيّ عاهل معين إلى أجهزة منافسيه: أي أنها كانت تضمن ألا يجري تبادل الموظّفين-الحجّاج التابعين لمدريد مع أولئك التابعين لباريس).

من حيث المبدأ، كان ينبغي لما قامت به الممالك الكبرى في أوروبا الحديثة الباكرة من توسّع خارجي أن يوسّع النموذج آنفَ الذّكر باتجاه تنامي بيروقراطيات كبرى، عابرةٍ للقارات. غير أن ذلك لم يحصل، في حقيقة الأمر. فالعقلانية الأداتية لدى أجهزة الحكم المطلق -خاصةً ميلها

إلى التجنيد والترقية على أساس المهارة وليس المولد- لم تعمل عملها على النحو المناسب إلا ما وراء سواحل الأطلسي الشرقية[32].

وهذا الغرار واضحٌ في البلدان الأميركية. وعلى سبيل المثال، فإنّه من بين 170 من الولاة أو نوّاب الملك في أميركا الإسبانية قبل العام 1813، كان 4 وحسب من الكريول. وهذه الأرقام تغدو مدهشةً حين نعلم أنَّ الإسبانيين المولودين في إسبانيا كانوا في العام 1800 أقلّ من 5% من أصل 3200000 "أبيض" كريوليّ في **الإمبراطورية الغربية** (مفروضين على حوالي 13700000 من السكان الأصليين). وعشية الثورة في المكسيك، لم يكن هناك سوى أسقف كريولي واحد، مع أنَّ الكريول كانوا في هذه الولاية يفوقون **أبناء شبه الجزيرة** بنسبة 70 إلى 1[33]. ولا حاجة للقول إنّه لم يكد يُسْمَع بأيّ كريوليّ تسلّم منصباً رسمياً مهماً في إسبانيا[34]. بل إنَّ رحلات حجّ الموظّفين الكريول لم تكن مغلقةً صعوداً أو شاقولياً وحسب. فإذا ما كان بمقدور الموظفين من شبه الجزيرة أن يقطعوا الطريق من سراقوسة إلى قرطاجنة، ومدريد، وليما، ثم مدريد مرّة أخرى، فإنّ الكريول "المكسيكي" أو "التشيلي" لم يكن يخدم في العادة إلا في المناطق المكسيكية أو التشيلية الكولونيالية: فحركته الأفقية كانت معاقة مثل صعوده الشاقولي. وبذلك، كانت ذروة تسلّقه اللولبي، وأعلى مركز إداري يمكن أن يوكل إليه، هو عاصمة الوحدة الإدارية الإمبراطورية التي يجد فيها نفسه[35]. غير أنّه كان يرى في هذا الحجّ المُعَاق رفاق رحلة، راحوا يحسّون أنَّ زمالتهم لا تتأتّى من امتداد الرحلة الخاص وحسب، بل أيضًا من ذلك القَدَرْ المشترك المتمثّل بالولادة عبر الأطلسي. وحتى لو كان قد وُلِدَ بعد أسبوع واحد من هجرة والده، فإنَّ مجرد ولادته في البلدان الأميركية كانت تحكم عليه بالخضوع، مع أنّه لم يكن يختلف كثيرًا عن الإسبان المولودين في إسبانيا سواء من حيث اللغة، أو الدين، أو الأصول، أو طرائق السلوك. ولم يكن بمقدوره أن يفعل شيئاً على هذا الصعيد: فهو كريوليّ **على نحو لا علاج له**. ولَكَمْ كان يبدو إقصاءه بعيداً عن العقلانية! لكنَّ هذه اللاعقلانية كانت تنطوي على منطقٍ خفيّ: فما دام قد وُلِدَ في البلدان الأميركية، لا يستطيع أن يكون إسبانيا حقيقياً؛ وبالمثل، فإنَّ ابن شبه الجزيرة، الذي وُلِدَ في إسبانيا، لا يمكنه أن يكون أميركياً حقيقياً[36].

ما الذي جعل هذا الإقصاء يبدو عقلانياً في المتروبول؟ لا شكّ أنّه اقتران الميكافيللية العريقة مع تنامي تصورات التلوّث البيولوجي والبيئي الذي ترافق مع انتشار الأوروبيين والقوة الأوروبية فوق الكوكب منذ القرن السادس عشر فصاعداً. فمن وجهة نظر العاهل، كان الكريول الأميركيون، بأعدادهم المتزايدة باطّراد وبتنامي تجذّرهم المحلّي جيلاً بعد جيل، مشكلة سياسية فريدة تاريخياً. فتلك كانت أول مرّة تضطر فيها المتروبولات إلى التعامل مع أعداد هائلة -بالنسبة لتلك الحقبة- من "أبناء جلدتها الأوروبيين" (الذين زادوا على الثلاثة ملايين في البلدان الأميركية الإسبانية بحلول العام 1800) بعيداً عن أوروبا أشدّ البعد. فإذا ما كان من الممكن فتح السكان الأصليين بالأسلحة والمرض، والسيطرة عليهم بغيبيات المسيحية وثقافةٍ غريبة تماماً (فضلاً عن تنظيمٍ سياسي كان متقدّماً بالنسبة لتلك الأيام)، فإنَّ ذلك لا يصحّ

على الكريول، الذين تربطهم العلاقة ذاتها بكلٍّ من الأسلحة، والمرض، والمسيحية، والثقافة الأوروبية شأنهم شأن أبناء المتروبول. وبعبارة أخرى، فقد كان في متناولهم، من حيث المبدأ، تلك الوسائل السياسية، والثقافية، والعسكرية اللازمة لإثبات وجودهم بنجاح. وكانوا يشكّلون جماعةً كولونيالية وطبقةً عليا في آنٍ معاً. وعلى الرغم كونهم عرضة للخضوع الاقتصادي والاستغلال، إلا أنَّ دورهم كان أساسياً في استقرار الإمبراطورية. ويمكن أن نرى، في هذا الضوء، ضروباً معينةً من التوازي بين وَضْعِ كِبار الكريول ووضع البارونات الإقطاعيين، الذين كان دورهم حاسماً في سلطة العاهل، لكنهم كانوا يشكّلون تهديداً لهذه السلطة. ولذلك قام **أبناء شبه الجزيرة** الذين أُرْسلوا وُلاةً وأساقفة بالوظائف ذاتها التي كان يقوم بها الـ homines novi من طلائع بيروقراطيات الحكم المطلق[37]. وحتى لو كان الوالي نبيلاً وشريفاً في موطنه الأندلسي، فقد كان هنا، على بعد 5000 ميل، وبقرب الكريول، نوعاً من الـ homo novus الفعلي التابع كلياً لسيّده في المتروبول. وعلى هذا النحو، كان التوازن المتوتر بين الموظّف القادم من شبه الجزيرة والكريول الكبير تعبيراً عن سياسة **فَرِّقْ تَسُدْ** القديمة في وَضْعٍ جديد.

وعلاوةً على هذا، فقد كان لا بدَّ لتنامي جماعات الكريول، في البلدان الأميركية بصورة أساسية، وكذلك في أجزاء من آسيا وإفريقية، من أن يؤدّي إلى ظهور الأوراسيين، والأورإفريقيين، فضلاً عن الأورأميركيين، لا كغرائب عارضة بل كجماعات اجتماعية واضحة. وقد أتاح بزوغ هذه الجماعات ازدهار أسلوب في التفكير كان بمثابة استباق للعنصرية الحديثة. وتشكّل البرتغال، التي كانت الأولى بين فاتحي الكوكب الأوروبيين، مثالاً مناسباً على هذا الأمر. ففي العقد الأخير من القرن الخامس عشر كان لا يزال بمقدور الدوم مانويل الأول أن "يحلّ" ما لديه من "مشكلة يهودية" عن طريق **التنصير** الجماعي القسري. ولعلّه آخر حاكم أوروبي يجد هذا الحلّ مُرْضياً و"طبيعياً" على السواء[38]. غير أننا، بعد أقلّ من قرن، نرى ألكسندر فاليغنانو، منظّم التبشير الجزويتي في آسيا بين 1574 و1606، يعارض بشدّة قبول الهنود والأوروبيين الهنود بين أعضاء الكهنوت:

> جميعُ هذه الأعراق قاتمة اللون غبيّة وأثيمة، وأرواحها أحطّ الأرواح . . أمّا الـ mestiços والـ castiços[*]، فينبغي ألاّ نقبل منهم إلا أقلّ القليل أو لا أحد على الإطلاق؛ خاصةً الـ mestiços، لأنّه كلما زاد الدم المحلي الذي يجري في عروقهم، زاد تشابههم مع الهنود وقلّ تقديرهم عند البرتغال[39].

(لكن فاليغنانو كان يشجّع بقوة قبول اليابانيين، والكوريين، والصينيين، و"الهنود الصينيين" في الوظائف الكهنوتية، ربما لأن الـ mestizos لم يكونوا قد ظهروا بعد في تلك المناطق؟). وبالمثل، فقد عارض الفرنسيسكان البرتغاليون في جوا معارضة عنيفة قبول الكريول في نظامهم، بحجّة أنهم "حتى لو كانوا قد وُلِدوا لأبوين أبيضين نقيين فقد رضعوا من مربّيات هنديات في طفولتهم وتلوث دمهم بذلك مدى الحياة"[40]. ويكشف بوكسر أنَّ الحواجز "العرقية" وضروب الإقصاء قد زادت على نحوٍ ملحوظ في القرنين السابع عشر والثامن عشر قياساً بما

كان سائداً قبل ذلك. كما أسهم إحياء العبودية على نطاقٍ واسع (لأول مرّة في أوروبا منذ زمن العصور القديمة)، والذي كانت البرتغال رائدته بعد العام 1510، ذلك الإسهام الفادح في هذه النزعة الخبيثة. ففي خمسينيات القرن السادس عشر، كان العبيد يشكلون 10% من سكّان لشبونة؛ وفي 1800 كان عدد العبيد يقارب المليون بين سكان البرازيل البرتغالية البالغ عددهم 2500000 أو ما يقارب ذلك[41].

ولقد أسهم **التنوير** أيضًا بصورةٍ غير مباشرة في بَلْوَرَة تمييزٍ قاطع بين أبناء المتروبول والكريول. فالأوتوقراطي المستنير بومبال، خلال حكمه الذي استمرّ اثنين وعشرين عاماً (1755-1777)، لم يقتصر على طرد الجزويت من المناطق الواقعة تحت السيطرة البرتغالية، بل اعتبر إطلاق أسماء مهينة على الرعايا "الملوّنين"، مثل "زنجي" أو "mestiço" [كذا]، فعلاً جرمياً. لكنه برّر هذا القرار مستشهداً بالتصورات الرومانية القديمة عن المواطنة الإمبراطورية، وليس بمذاهب **الفلسفات**[42]. كما مارست تأثيراً واسعاً على هذا الصعيد كتابات روسو وهيردر، التي ترى أنّ للمناخ و"البيئة" تأثيراً مكوّناً على الثقافة والطّبْع[43]، وكان من السهل تماماً بعد ذلك التوصّل إلى الاستنتاج المبتذل المناسب الذي مفاده أنّ الكريول، الذين ولدوا في نصف الكرة الهمجي، مختلفون بطبيعتهم عن أبناء المتروبول، وأدنى منهم، وليسوا مناسبين إذاً لتولّي المناصب الرفيعة[44].

لقد تركّز اهتمامنا إلى الآن على عوالم الموظّفين في البلدان الأمريكية، وهي عوالم هامة استراتيجياً، لكنها تظلّ صغيرة ومحدودة. بل إنّها، بما عرفته من صراعٍ بين **أبناء شبه الجزيرة** والكريول، كانت سابقة على ظهور الوعي القومي الأميركي في نهاية القرن الثامن عشر. ورحلات الحجّ المُعاقَة داخل الولايات لم يكن لها أيّ عواقب حاسمة إلا بعد أَنْ أَمْكَنَ تخيّل مداها الإقليمي كأمّة، أي بعبارة أخرى بعد وصول رأسمالية الطباعة.

والطباعة ذاتها كانت قد انتشرت إلى **إسبانيا الجديدة** باكراً، لكنها بقيت طوال قرنين تحت سيطرة العرش والكنيسة المحْكَمة. وحتى نهاية القرن السابع عشر، لم يكن ثمّة مطابع إلا في مكسيكو سيتي وليما، وكان إنتاجها كَنَسيّاً بصورة تكاد أن تكون حصرية. وفي أميركا الشمالية البروتستانتية لم تكد الطباعة توجد على الإطلاق في ذلك القرن. غير أنّ ثورةً فعليةً حدثت على هذا الصعيد خلال القرن الثامن عشر. فبين عامي 1691 و1820 صدر ما لا يقلّ عن 2120 "صحيفة"، استمر 461 منها أكثر من عشر سنوات[45].

ولقد ارتبطت شخصية بنجامين فرانكلين بالقومية الكريولية في البلدان الأميركية الشمالية ذلك الارتباط الذي لا يُمحى. أمّا أهمية حرفته فقد تكون أقلّ وضوحاً. ومن جديد، ثمّة فائدة في العودة إلى فيفر ومارتن. فهما يذكراننا بأنّ "الطباعة لم تتطور حقّاً في أميركا [الشمالية] في القرن الثامن عشر إلا بعد أن اكتشف أصحاب المطابع مصدر دخل جديد، هو الصحيفة"[46]. فكان ثمّة صحيفة على الدوام بين منتجات أصحاب المطابع الذين وضعوا قيد العمل مطابع جديدة، وعادة ما كانوا محرريها الأساسيين، بل الوحيدين. ولذلك كانت ظاهرة

الصحفيّ-الطابع في البداية ظاهرة أميركية شمالية بصورة أساس. ولأنّ المشكلة الأساس التي واجهت الصحفي-الطابع كانت الوصول إلى القرّاء، فقد تطور تحالف وثيق بينه وبين مدير مكتب البريد لدرجة أنّ واحدهما كثيرًا ما كان يتحول إلى الآخر. وهكذا، برز مكتب صاحب المطبعة على أنّه المفتاح في اتصالات الجماعة الأميركية وفي حياتها الفكرية. ولقد أدّت سيرورات مماثلة، وإن تكن متقطعة وأبطأ، إلى قيام أولى المطابع المحلية في أميركا الإسبانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر[47].

بماذا اتصفت الصحف الأميركية، سواء في الشمال أم في الجنوب؟ لقد بدأت في الأساس تابعةً للسوق ومُلْحَقَةً به. فقد اشتملت الجرائد الرسمية الأولى -إلى جانب أخبار المتروبول- على أخبار تجارية (مواعيد وصول السفن ومغادرتها، أسعار السلع والموانئ الموجودة فيها)، وزيجات الأثرياء، وما إلى ذلك. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ ما كان يجمع معاً، على الصفحة ذاتها، **هذا** الزواج مع **تلك** السفينة، **وهذا** السعر مع **ذلك** الأسقف، هو بنية الإدارة الكولونيالية ذاتها ونظام السوق ذاته. وعلى هذا النحو، كانت صحيفة كاراكاس تخلق بطريقة طبيعية تماماً، بل وغير سياسية، جماعةً مُتَخَيَّلَة بين مجموعةٍ معينةٍ من زملاء قراءتها، تخصّهم **هذه** السفن، والزيجات، والأسعار، **وأولئك** الأساقفة. وكان متوقَّعاً، بالطبع، أن تدخل المواد السياسية بمرور الوقت.

ولطالما، كانت محليّة تلك الجرائد واحدةً من سماتها المثمرة. فقد يقرأ الكريول الكولونيالي صحيفةً من مدريد إذا ما سنحت له الفرصة (مع أنّها لن تأتي على ذكر عالمه)، أمّا كثير من الموظّفين من **شبه الجزيرة**، الذين يعيشون في الشارع ذاته، فلن يقرأوا صحيفةً من كاراكاس، لو استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. وانعدام التناظر هذا يصحّ على الأوضاع الكولونيالية الأخرى مهما تعددت وتكاثرت. أمّا السّمة الأخرى فهي التعددية. فالصحف الأميركية-الإسبانية التي ظهرت أواخر القرن الثامن عشر كانت تُكْتَب بإدراك كامل لوجود صحف محلية في عوالم مشابهة لعالمها. وكان قراء الصحف في مكسيكو سيتي، وبوينس آيريس، وبوغوتا على وعي تام بوجود الصحف لدى بعضهم بعضاً، حتى لو لم يقرأوها. ومن هنا تلك الازدواجية الشهيرة في القومية الأميركية-الإسبانية الباكرة. والمتمثّلة بمراوحتها بين الامتداد الفسيح والمحلّية الخصوصية. ولقد فُسّرَتْ كتابة القوميين المكسيك الأوائل عن أنفسهم أنّهم nosotros los Americanos [نحن الأميركيين] وعن بلدهم أنّه nuestra América [أميركا التي لنا]، على أنّها تكشف عن خُيلاء الكريول المحليين الذين رأوا أنفسهم **مركز العالم** الجديد، لأن المكسيك كانت الأثمن بين أملاك إسبانيا الأميركية[48]. غير أنّ البشر في أرجاء أميركا الإسبانية جميعها كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم "أميركيون"، لأن هذا المصطلح كان يشير على وجه الدقّة إلى القَدَر المشترك المتمثّل بالولادة خارج إسبانيا[49].

ومن جهة أخرى، لقد رأينا أنّ مفهوم الصحيفة ذاته ينطوي على تعريض "أحداث العالم" لعملية انكسار تعكسها إلى عالم قرّاء اللغة المحلية المتخيَّل الخاص؛ كما رأينا مدى أهمية فكرة التزامن الراسخ، الصلب عبر الزمن بالنسبة لتلك الجماعة المتخيَّلة. لكن مثل هذا التزامن

كان عسيراً على التخيّل بسبب اتساع الإمبراطورية الأميركية الإسبانية الهائل، وانعزال أجزائها المكوِّنة[50]. فقد يعلم الكريول المكسيك بالتطورات الجارية في بوينس آيرس بعد أشهر من حدوثها، وذلك من خلال الصحف المكسيكية، وليس صحف الريو دي لابلاتا؛ وسوف تبدو لهم تلك الأحداث "شبيهةً" بأحداث المكسيك دون أن تكون "جزءاً منها".

وبهذا المعنى، فإنَّ "فشل" التجربة الأميركية-الإسبانية في توليد قوميةٍ أميركية-إسبانية واسعة ودائمة يعكس كلاً من المستوى العام لتطور الرأسمالية والتكنولوجيا في أواخر القرن الثامن عشر وتخلّف الرأسمالية والتكنولوجيا الإسبانيتين "المحلّي" بالعلاقة مع اتّساع الإمبراطورية الإدارية. (ربما كان للحقبة التاريخية-العالمية التي تولّد فيها كلّ قومية من القوميات ذلك الأثر الهام على مجالها أو مداها. ألا ترتبط القومية الهندية ذلك الارتباط الذي لا انفصام فيه بتوحيد السوق والإدارة الكولونيالية بعد **التمرد**، على يد القوة الإمبراطورية الأكبر والأكثر تقدّماً؟)

ولقد كان الكريول البروتستانت، الناطقون بالإنغليزية في وْعيٍ أَنْسَب بكثير لتحقيق فكرة "أميركا" ونجحوا في النهاية في تملّك لقب "الأميركيين". فالمستعمراتُ الثلاث عشرة الأصلية كانت تشكّل منطقةً أصغر من فنزويلا، ولا تزيد عن ثلث حجم الأرجنتين[51]. وحين جُمِعَت معاً من الناحية الجغرافية، كانت مراكز أسواقها في بوسطن، ونيويورك، وفيلادلفيا منفتحة أصلاً واحدهما على الآخر، وسكّانها مرتبطين ذلك الارتباط الوثيق نسبياً عن طريق الطباعة علاوةً على التجارة. ولقد استطاعت "الولايات المتحدة" أن تضاعف عددها بالتدريج خلال الـ183 سنة التالية، بانتقال سكّان قدامى وجدد من قلب الساحل الشرقي القديم باتجاه الغرب. غير أننا نجد عناصر "فشل" نسبيّ أو انكماش – عدم استيعاب كندا الناطقة بالإنغليزية، وذلك العقد من استقلال تكساس وسيادتها (1835-1846) – حتى في حالة الولايات المتحدة الأميركية. ولو وُجِدَت في كاليفورنيا القرن الثامن عشر جماعة كبيرة تنطق بالإنغليزية، أما كان من المحتمل أن تنشأ هناك دولة مستقلّة تلعب إزاء المستعمرات الثلاث عشرة ذلك الدور الذي لعبته الأرجنتين إزاء البيرو؟ وحتى في الولايات المتحدة، كانت الروابط الوجدانية القومية من المرونة بما يكفي، حيث اقترنت بتوسّع الحدود الغربية السريع وما نشأ بين اقتصاديات الشمال والجنوب من تناقضات، الأمر الذي عجّل بنشوب حرب الانفصال **بعد قرن تقريباً من إعلان الاستقلال**؛ وتذكّرنا هذه الحرب اليوم بتلك الحروب التي انتزعت فنزويلا والإكوادور من غران كولومبيا، والأورغواي والباراغواي من اتحاد أقاليم الريو دي لابلاتا[52].

ولعلّه من المناسب -على سبيل الختام المؤقّت- أن نعيد التأكيد على ما اتّسم به نقاشنا إلى الآن من اندفاع محدود وخاص. فلم تكن النيّة أن نشرح الأسس الاقتصادية-الاجتماعية التي قامت عليها المقاومة الناهضة للمتروبول في نصف الكرة الغربي بين 1760 و1830 على سبيل المثال، بل كانت أن نبيّن الأسباب التي دفعت إلى تصوّر تلك المقاومة بأشكالٍ جمعيةٍ، "قومية" دون سواها. أمّا المصالح الاقتصادية المعنيّة فهي معروفة جيداً وأهميتها هي تلك الأهمية الجوهرية التي لا لبس فيها. كما كان لِلبرالية و**التنوير** ذلك الأثر القوي الواضح، خاصةً من حيث توفير

ترسانة من الانتقادات الإيديولوجية للأنظمة القديمة والإمبراطورية. لكن ما أراه هو أنّه لا يمكن، ولم يمكن، للمصلحة الاقتصادية، ولا لليبرالية، ولا للتنوير أن تخلق **بمفردها** ذلك **النوع**، أو الشكل، من الجماعة المتخيَّلة التي ينبغي الدفاع عنها في وجه انتهاكات تلك الأنظمة؛ وبعبارة أخرى، فإنّ أيّاً من هذه الأمور لم يوفّر الإطار - أو هامش الرؤية الذي نادراً ما يُرَى- لوعي جديد لا يقتصر على ما يثير الإعجاب أو النفور من أشياء تقع في وسط حقل الرؤية[53]. ولقدْ لعب الموظّفون الحجّاج وأصحاب المطابع الكريول ذلك الدور التاريخي الحاسم بإنجازهم **هذه** المهمة على وجه التحديد.

5) لغات قديمة، نماذج جديدة

ترامنت نهاية حقبة حركات التحرر القومي الناجحة في البلدان الأميركية ذلك التزامن الدقيق مع انطلاق عصر القومية في أوروبا. ولو تفحّصنا طابع هذه القوميات الجديدة التي غيّرت وجه **العالم القديم** بين 1820 و1920 لوجدنا سمتين لافتتين تميّزانها عن سابقتها. تتمثّل أولاهما في الأهمية الإيديولوجية والسياسية المركزية التي حظيت بها "اللغات الطباعية القومية" في جميع هذه القوميات تقريباً، في حين لم تكن الإسبانية والإنغليزية محلّ خلاف قطّ في البلدان الأميركية الثورية. وتتمثّل ثانيتهما في أنّ جميع هذه القوميات كانت قادرة على العمل انطلاقاً من نماذج واضحة قدّمتها سابقاتها البعيدة، وغير البعيدة كثيرًا بعد اضطرابات الثورة الفرنسية. هكذا غدت "الأمّة" ذلك الشيء الذي هو محلّ طموح واعٍ قديم ومتواصلٍ إلى تحقيقه، بدلاً من أن تكون إطاراً لرؤيا تتضّح وتزداد حدّةً شيئاً فشيئاً. والحقيقة، كما سنرى، أنَّ "الأمّة" قد تكشّفت عن كونها ذلك الاختراع الذي يستحيل أن تُمنح عليه براءة اختراع. وغدت عرضةً لقرصنةِ أيدٍ مختلفة أشدّ الاختلاف، وغير متوقّعة في بعض الأحيان. وهذا ما يدفعنا لأن نركّز تحليلنا، في هذا الفصل، على كلٍّ من اللغات الطباعية والقَرْصَنَة.

لقد سبق ليوهان غوتفريد فون هيردر (1744-1803) أن أعلن، حوالي نهاية القرن الثامن عشر، وفي استخفافٍ ببعض الحقائق الساطعة خارج أوروبا، أنّ: "Denn jedes Volk ist Volk; es hat seine National Bildung wie seine Sprache" ["**لكلٍّ** شعبٍ بما هو شعب **تكوينه**

القومي مثلما أنَّ له **لغته**"[1]. ولقد كان لهذا التصور أوروبي المنشأ عن تكوّن الأمة، بوصفه مرتبطاً بلغة هي ملكيةٌ خاصة، أثره الواسع في أوروبا القرن التاسع عشر فضلاً عن أثره الأضيق على التنظير اللاحق حول طبيعة القومية. فما هي أصول هذا الحلم؟ إنها تكمن، على الأرجح، فيما تعرّض له العالم الأوروبي من انكماشٍ شديدٍ في الزمان والمكان بدءاً من القرن الرابع عشر، ونَجم في البداية عن حفريات الإنسانويين في حين نجم لاحقاً، وعلى نحوٍ فيه مفارقة، عن توسّع أوروبا الكوكبيّ.

ولقد عبّر أوَرباخ عن هذا الأمر أحسن تعبير،، في كتابه ‹المحاكاة›[2]:

> مع أوّل فجر المذهب الإنساني، كان ثمّة إحساس بأنَّ أحداث التاريخ القديم والأسطورة وأحداث الكتاب المقدّس لا يفصلها عن الحاضر بُعْدُ الزمان وحسب بل أيضًا **شروط الحياة المختلفة تماماً**. والمذهب الإنساني ببرنامجه الرامي إلى تجديد أشكال الحياة والتعبير القديمة إنّما يخلق منظوراً تاريخياً عميقاً لم يسبق أن امتلكته أيّ حقبة سابقة نعرفها: فالإنسانويون يرون العصور القديمة في عمقٍ تاريخي، ويرون، على هذه الخلفية، حقب الظلام في العصور الوسطى البينيّة. . [لقد جعل هذا من المستحيل] إعادة تأسيس حياة الاكتفاء الذاتي الطبيعية التي عرفتها الثقافة القديمة أو سذاجة القرنين الثاني عشر والثالث عشر التاريخية.

هذا التنامي لما يمكن أن ندعوه "التاريخ المقارن" كان له أن يفضي بمرور الوقت إلى تصوّر لم يسبق أن سُمِعَ به عن "حداثةٍ" مجاورةٍ لـ "القديم" صراحةً، ولكن على نحوٍ ليس من الضروري أن يكون في صالح هذا الأخير على الإطلاق. وقد طُرِحَت هذه القضية بقوة في "معركة القدماء والمحْدَثين" التي سيطرت على الحياة الفكرية الفرنسيّة في الربع الأخير من القرن السابع عشر[3]. ولو اقتبسنا أوَرباخ مرّة أخرى، لوجدناه يقول: "كان لدى الفرنسيين في عصر لويس الرابع عشر شجاعة أن يعتبروا ثقافتهم نموذجاً صالحاً بقدر ثقافة القدماء، وقد فرضوا هذا الرأي على بقية أوروبا[4]".

ولقد أوحى ما شهده القرن السادس عشر من "اكتشاف" أوروبا حضارات عظيمة لم تكن قبل ذلك سوى إشاعات غامضة -في الصين، واليابان، وجنوب شرق الأرتيك في المكسيك والإنكا في البيرو- بوجود تعددية إنسانية لا فكاك منها. فمعظم هذه الحضارات كان قد تطور بانفصال تام عن التاريخ المعروف لكلٍّ من أوروبا، والعالم المسيحي، والعصور القديمة، والإنسان بوجه عام: فأنسابها تكمن خارج جنة عدن ولا يمكن لهذه الأخيرة أن تستوعبها وتتمثّلها. (وحده الزمن الفارغ المتجانس كان يمكن أن يتيح مثل هذا الاستيعاب). ويمكن أن نقيس الأثر الذي تركته الاكتشافات من خلال الجغرافيات المحددة التي اتّسمت بها كيانات ذلك العصر السياسية المتخيَّلة. فقد زعمت يوتوبيا توماس مور، التي ظهرت في العام 1516، أنّها حكاية بحّار، صادفه المؤلِّف في أنتويرب، وكان من المشاركين في بعثة أميركو فيسبوتشي إلى القارة الأميركية 1487-1498. ولعلّ الجِدَّة في أطلنطس الجديدة (1726) لفرنسِس بيكون قد نبعت قبل كلّ شيء من

أنّ أحداثها تدور في المحيط الهادي. أمّا جزيرة الهوينهمز الرائعة في عمل سويفت رحلات غاليفر (1726) فقد طلعت بخارطة زائفة تحدد موقعها جنوبي الأطلسي. (يزداد معنى هذه الخلفيات وضوحاً حين ندرك كم كان بعيداً عن التخيّل أن توضع جمهورية أفلاطون على أيّ خارطة، سواء كانت زائفة أم حقيقية). ولقد صُوِّرَت جميع هذه اليوتوبيات الساخرة، "المُصَاغَة على غرار" اكتشافات فعلية، لا على أنّها جنّات عدنٍ مفقودة، بل على أنّها مجتمعات **معاصرة**. ويمكن القول إنها قد اضطرت لأن تكون كذلك، نظراً لأنها كانت قد كُتِبَت كنقد للمجتمعات المعاصرة، ولأن الاكتشافات كانت قد وضعت حدّاً لضرورة التماسِ النماذج في عصورٍ قديمةٍ آفلة[5]. وفي أعقاب اليوتوبيين جاء أعلام التنوير، فيكو ومونتسكيو وفولتير وروسو، الذين استثمروا عالماً "حقيقياً" غير أوروبي في وابلٍ من الكتابات الهدّامة الموجَّهة ضد المؤسسات الاجتماعية والسياسية الأوروبية القائمة. والحال، أنّه بات من الممكن النظر إلى أوروبا على أنّها مجرّد حضارة بين كثيرٍ من الحضارات، حضارة ليس بالضرورة أن تكون المختارة أو الأفضل[6].

وكذلك فقد أَحْدَثَ الاكتشاف والفتح ثورةً فيما كان لدى أوروبا من أفكار عن اللغة. فمنذ الأيام الأولى، عَمَدَ البحّارة، والمبشّرون، والتجار، والجنود البرتغاليون، والهولنديون، والإسبان - بدَفْعٍ من أغراض عملية، كالإبحار، والتنصير، والتجارة، والحرب - إلى إعداد قوائم بمفردات اللغات غير الأوروبية لكي يُصار إلى جمعها في معاجم بسيطة. أمّا دراسة اللغات العلمية المقارنة فلم تبدأ بالفعل إلاّ في أواخر القرن الثامن عشر. فمن الفتح الإنغليزي للبنغال جاءت تلك الاستقصاءات الرائدة التي قام بها وليم جونز في مجال السنسكريتية (1835)، والتي أفضت إلى تحقّقٍ متنامٍ من أنّ الحضارة الهندية أقدم بكثير من الحضارة اليونانية أو اليهودية. ومن حملة نابليون على مصر جاء فكّ شامبليون مغاليق الهيروغليفية (1835)، الذي زاد من تعدّد الحضارات القديمة خارج أوروبا[7]. أما ضروب التقدّم التي أُحْرِزَتْ في دراسة اللغات السامية فقد قَوَّضَت فكرةَ أنّ العبرية إما أن تكون قديمة ذلك القدم الفريد أو أن تكون من مصدر سماوي. ومرّة أخرى، كان يجري تصوّر أنساب لا مجال لاستيعابها من غير الزمن الفارغ، المتجانس. "لم تعد اللغة تواصلاً بين قوة خارجية والناطق البشري بل حقلاً داخلياً يخلقه مستخدمو اللغة ويحققونه فيما بينهم"[8]. ومن هذه الاكتشافات جاء فقه اللغة، بدراساته في القواعد المقارنة، وتصنيفه اللغات في عائلات، وإعادة بنائه "لغات أولية" واستعادتها من عالم النسيان على أساس من منطقٍ علمي. وكما يلاحظ هوبسباوم بحقّ، فقد كان هذا "أول علم يعتبر التطور جوهره ولبّه"[9].

ومنذ ذلك الحين فصاعداً، بات على اللغات المقدسة -اللاتينية واليونانية والعبرية- أن تختلط على أساس أنطولوجي متكافئ مع حشد متنافر من اللغات المحلية العادية المنافسة، في حركةٍ أَتَمَّتْ ما سبق أن أذاقتها إياه رأسمالية الطباعة من تقليل شأنها في السوق. ولأن اللغات جميعها غدت تتقاسم تلك المكانة المشتركة الدنيوية، فقد باتت جميعاً جديرة بالمثل، ومن حيث المبدأ، بأن تكون محل دراسة وإعجاب. ولكن من قِبَلْ مَنْ؟ ما دام أيّ منها لم يَعُدْ من عند الرب، فمن المنطقي أن يكون الجواب هو من قِبَل مالكيها الجدد: الناطقون المحليون بكلّ لغة وقرّاؤها.

وكما يبيّن سيتون-واطسون على نحوٍ مفيدٍ أشدّ الفائدة، فإنّ القرن التاسع عشر كان، في أوروبا ومحيطها المباشر، عصراً ذهبياً لواضعي معاجم اللغات المحلية ونُحاتها، وفقهائها، وأدبائها[10]. وكانت الأنشطة الفعّالة التي قام بها هؤلاء المثقفون الاختصاصيون أساسيةً في تشكيل قوميات القرن التاسع عشر الأوروبية بين 1770 و1830. فالمعاجم أحادية اللغة كانت خلاصات وافية ضخمة للكنز الطباعيّ الذي تمتلكه كلّ لغة، يمكن حملها (على الرغم من بعض الصعوبة في بعض الأحيان) من المكتبة إلى المدرسة، ومن الوظيفة إلى البيت. أمّا المعاجم ثنائية اللغة فقد نمّت على نزعة مساواتية بين اللغات آخذةٍ بالاقتراب؛ فبصرف النظر عن الأوضاع السياسية الخارجية، كانت اللغتان التشيكية والألمانية المقترنتان بين دفتي المعجم التشيكي-الألماني/الألماني-التشيكي تحظيان بمكانة واحدة. وكانت المكتبات العظيمة في أوروبا، خاصةً مكتبات الجامعات، هي ما اتّكأ عليه أو ترعرع فيه بالضرورة أولئك الكادحون من أصحاب الرؤى الذين كرّسوا سنوات من أعمارهم لجمع تلك المعاجم. ولا يقلّ عن ذلك ضرورةً أنّ قَدْراً كبيراً من زبائنهم المباشرين كان مؤلّفاً من طلّاب الجامعة وما قبل الجامعة. ولا شكّ أنّ قول هوبسباوم إنّ "تقدّم القوميات يُقاس بتقدّم المدارس والجامعات، ذلك أنّ المدارس والجامعات بصورة أخصّ غدت أَوْعَى نصيرٍ لتلك القوميات"، هو قول يصحّ على أوروبا القرن التاسع عشر، إنْ لم يكن يصحّ على أزمنةٍ وأمكنةٍ أخرى[11].

يمكن إذاً أن نتتبّع هذه الثورة المُعْجَمية على النحو الذي نتتبّع فيه دويّاً متصاعداً في مستودعٍ للذخيرة أُضرِمَت فيه النار، حيث يقدح كلُّ انفجارٍ صغيرٍ زنادَ انفجاراتٍ أخرى، إلى أن يقلبَ الانفجارُ الأخيرُ الليل نهاراً.

ومع أواسط القرن الثامن عشر، لم يكن ما وفّره كدُّ الباحثين الألمان والفرنسيين والإنغليز الهائل مقتصراً على كامل الكلاسيكيات اليونانية التي قُدِّمَت في شكلٍ طباعيٍّ سهل الاستعمال، وزُوِّدَتْ بالملاحق فقه اللغوية والمعجمية اللازمة، بل تعدّاها إلى عشرات الكتب التي أعادت خلق حضارةٍ هيلينيةٍ قديمةٍ، باهرةٍ، وراسخةٍ في الوثنية. وما إنْ حلَّ الربع الأخير من ذلك القرن، حتى تزايد انفتاح هذا "الماضي" أمام عدد صغير من المثقفين المسيحيين الشباب الذين يتكلمون اليونانية، كان معظمهم قد درس أو سافر خارج حدود الإمبراطورية العثمانية[12]. وقد تولّى هؤلاء، وقد أثار خيالهم ما وجدوه في مراكز الحضارة الأوروبية الغربية من وَلَع باليونان، أمر تخليص اليونان المُحْدَثين من "البربرية"، بتحويلهم إلى كائنات جديرةٍ ببيركليس وسقراط[13]. ومما يمثّل لهذا التغيّر في الوعي كلمات واحد من هؤلاء الشباب، هو أدامانتيوس كورايس (الذي غدا لاحقاً معجمياً متحمساً!)، في خطبة أمام جمهور فرنسي في باريس عام 1803:

> لأول مرّةٍ تتفحّص الامّة منظر جهلها الشنيع وترتعد إذ ترى بأمّ العين تلك المسافة التي تفصلها عن مجد أسلافها. غير أنّ هذا **الكشف** المؤلم لا يلقي باليونانيين في مهاوي اليأس، بل يقولون في دواخلهم: نحن أبناء الإغريق، إمّا أن نعمل لكي نكون جديرين بهذا الاسم من جديد، أو نتركه[14].

وبالمثل، فقد ظهرت قواعد اللغة الرومانية، ومعاجمها، وتواريخها في أواخر القرن الثامن عشر، مصحوبةً بدَفْعٍ، نجح أولاً في المناطق التي كان يحكمها آل هابسبورغ ثم في المناطق التي كان يحكمها العثمانيون، إلى إحلال الأبجدية الرومانية (التي تميّز الرومانيين بحدّة عن جيرانهم السلاف-الأرثوذكس) محلّ الأبجدية الكيريلية[15]. وبين 1789 و1794، أصدرت **الأكاديمية الروسية**، المُقامة على غرار **الأكاديمية الفرنسية**، معجماً روسياً بستة مجلّدات، أعقبه وضع قواعد رسمية للغة الروسية عام 1802. وقد مثّل هذان الأمران انتصاراً للغة المحلية على سلافية الكنيسة. ومع أنَّ اللغة التشيكية لم تكن طيلة القرن الثامن عشر سوى لغة الفلاحين في بوهيميا (في حين كان النبلاء والطبقات الوسطى الصاعدة يتكلمون الألمانية)، فقد أصدر الكاهن الكاثوليكي جوزيف دوبروفسكي (1753-1829) كتابه Geschichte der böhmischen Sprache und ältern Literature [تاريخ اللغة البوهيمية والأدب البوهيمي القديم] وهو أول تأريخ منهجي للغة والأدب التشيكيين. وبين 1835-1839 ظهر المعجم التشيكي-الألماني الرائد الذي وضعه جوزيف يونغمان في خمسة مجلدات[16].

ويكتب إغنوطيوس عن ولادة القومية الهنغارية أنّها كانت حَدَثاً "من الجِدَّة بما يكفي لتحديد تاريخه بالعام 1772، ذلك العام الذي نشر فيه الكاتب الهنغاري متعدد المواهب جورجي بِسِنايي، الذي كان مقيماً آنذاك في فيينا حارساً شخصياً لماريا تيريزا، بعض الكتب غير القابلة للقراءة . . . فقد أراد بِسِنايي لعمله magna opera [العمل العظيم] أن يثبت أنَّ اللغة الهنغارية تلائم الأجناس الأدبية الرفيعة"[17]. غير أنَّ مزيداً من الحوافز تأتّى عن الأعمال الوافرة التي نشرها فيرنيك كازينسكي (1759-1831)، "أبو الأدب الهنغاري"، وعن نقل الجامعة التي غدت جامعة بودابست من بلدة ترنافا الصغيرة الريفية إلى مدينة بودابست. وقد تجلّى أوّل تعبير سياسي لها في ردّة الفعل التي أبداها النبلاء الماجيار الذين يتكلمون اللاتينية في ثمانينيات القرن الثامن عشر ضد قرار الإمبراطور جوزيف الثاني إحلال الألمانية محلّ اللاتينية كلغة رئيسة للإدارة الإمبراطورية[18].

وفي الفترة بين 1800 - 1850، أسفر العمل الرائد الذي قام به باحثون محليون عن قيام ثلاث لغات أدبية مميّزة شمال البلقان: السلوفينية، والصربوكرواتية، والبلغارية. وفي حين كان يُعْتَقَد على نطاقٍ واسع، في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، أنَّ "البلغار" ينتمون إلى الأمّة ذاتها التي ينتمي إليها الصرب والكروات، وأنّهم قد شاركوا بالفعل في **الحركة الإلّيرية**[أ]، نجد أنَّ دولة قومية بلغارية مستقلة قد برزت إلى الوجود في العام 1878. وكانت اللغة الأوكرانية (أو الروسية الصغيرة) تُعامَل بازدراء في القرن الثامن عشر باعتبارها لغة فلاحين أجلاف. لكن إيفان كوتلاريفسكي كتب ‹الإنيادة› في العام 1798. وهي قصيدة ساخرة حول الحياة الأوكرانية كان لها أن تحقق شعبية هائلة. وفي العام 1804، أُسّسَت جامعة خاركوف وسرعان ما غدت مركزاً لازدهار الأدب الأوكراني. وفي العام 1819 ظهرت قواعد الأوكرانية الأولى، بعد 17 عاماً من ظهور قواعد الروسية الرسمية. وفي ثلاثينيات القرن التاسع عشر تتالت أعمال تاراس شيفشينكو، الذي

يلاحظ سيتون-واطسون أنّ "تشكّل لغة أوكرانية أدبية مقبولة يدين له أكثر مما يدين لأي شخص آخر. وقد كان استخدام هذه اللغة مرحلة حاسمة في تشكّل وعي قوميّ أوكراني"[19]. ولم تمضِ فترة وجيزة بعد ذلك حتى تأسست أول حركة قومية أوكرانيةٌ في كييف 1846، وكان مؤسسها واحد من المؤرّخين!

وفي القرن الثامن عشر كانت السويدية لغة الدولة فيما يُعْرَف الآن بفنلندا. وبعد اتحاد تلك المنطقة مع القيصرية في العام 1809، صارت اللغة الرسمية هي الروسية. غير أنّ "يقظة" الاهتمام بالفنلندية والماضي الفنلندي، التي عبّرت عنها في البداية نصوصٌ كُتِبَت باللاتينية والسويدية أواخر القرن الثامن عشر، راحت تتجلى في اللغة المحلية على نحوٍ متزايد في عشرينيات القرن التاسع عشر[20]، وكان قادة الحركة القومية الفنلندية الآخذة بالتبرعم "أشخاصٌ تقوم مهنهم على التعامل الواسع مع اللغة: كتّاب، ومدرّسون، وقساوسة، ومحامون. ولقد مضت دراسة الفولكلور وإعادة اكتشاف الشعر الشعبي الملحمي وجمعه جنباً إلى جنب مع نشر كتب القواعد والمعاجم، مما أدّى إلى ظهور دوريات عملت على جعل اللغة الفنلندية الأدبية [أي الطباعية] لغة معيارية أو نمطية، الأمر الذي مكّن من التقدّم بمطالب سياسية أقوى تتعلّق بهذه اللغة"[21]. وفي حالة النرويج، التي كانت قد تقاسمت لفترةٍ طويلةٍ لغة مكتوبةً مع الدنماركيين، على الرغم من الاختلاف الكامل في اللفظ، بزغت القومية مع قواعد النرويجية الجديدة التي وضعها إيفار أسن (1848) ومعجمه (1850)، ومع نصوص كانت بمثابة استجابةٍ للمطالبة بلغةٍ طباعيةٍ نرويجية خاصة فضلاً عن إثارتها تلك المطالبة.

وفي غير مكان، في الشطر الأخير من القرن التاسع عشر، نجد أنّ القساوسة والأدباء البوير هم الذين كانوا روّاد القومية الإفريقانية[ب]، حيث نجحوا في سبعينيات القرن التاسع عشر في تحويل اللهجة الهولندية المحلية إلى لغة أدبية واعتبارها ذلك الشيء الذي لم يعد أوروبياً. وكان موارنةٌ وأقباط، تخرّج كثير منهم في الجامعة الأميركية في بيروت (التي تأسست عام 1866) وجامعة القديس يوسف "اليسوعية" (التي تأسست عام 1875) أكبر المساهمين في إحياء العربية الفصحى وانتشار القومية العربية[22]. كما يمكن لنا بسهولة أن نكشف عن بذور القومية التركية في ظهور طباعة نشطة باللغة المحلية في استانبول سبعينيات القرن التاسع عشر[23].

ولا ينبغي أن ننسى أنّ هذه الحقبة ذاتها كانت قد شهدت إضفاء الطابع اللغوي المحلي على شكلٍ آخر من أشكال الصفحة المطبوعة: هو النوتة الموسيقية. فبعد دوبرفسكي جاء سميتانا، ودفورجاك، وياناتشيك [في تشيكيا]؛ وبعد أسن، جاء غريغ [في النروج]؛ وبعد كازينكسي، جاء بيلا بارتوك [في هنغاريا]؛ وهكذا دواليك وصولاً إلى قرننا هذا.

ومن البدهي، في الوقت ذاته، أنّ كلّ هؤلاء المعجميين، وفقهاء اللغة، والنحويين، والفولكلوريين، والناشرين، والمؤلفين الموسيقيين لم يقوموا بأنشطتهم الثورية في فراغ. فقد كانوا، في النهاية، ينتجون لسوق الطباعة، وكانوا مرتبطين، عبر تلك السوق الصامتة، بجمهور المستهلكين. فمن كان أولئك المستهلكون؟ لقد كانوا بالمعنى الأعم عوائل الطبقات القارئة ليس

"الأب العامل" وحده، بل الزوجة المقيدّة بأعمال البيت والأطفال في سنّ المدرسة أيضًا. وإذا ما علمنا أنَّ ما يقارب نصف السكّان كان لا يزال أمياً في أواخر 1840، حتى في بريطانيا وفرنسا، وهما الدولتان الأكثر تقدّماً في أوروبا (في روسيا المتخلفة كان الأميون يشكلون حوالي 98% من السكّان)، لاتّضح لنا أنَّ "الطبقات القارئة" كانت تضم بشراً يتمتعون بشيء من القوة. وبصورة ملموسة أكثر، فقد تألف هؤلاء، علاوةً على الطبقات الحاكمة القديمة من النبلاء وأشراف الأرض، من رجال بلاط وكهنة، وشرائح وسطى صاعدة من الموظفين ذوي المراتب الدنيا من أبناء العامّة، ومهنيين، وبرجوازيين تجار وصناعيين.

شهدت أوروبا أواسط القرن التاسع عشر تزايداً سريعاً في نفقات الدولة وحجم البيروقراطية (المدنية والعسكرية)، على الرغم من غياب أيّ حروب محلية كبرى. "بين 1830و 1850 زاد الإنفاق العام بنسبة 25% للفرد الواحد في إسبانيا، و40% في فرنسا، و44% في روسيا، و50% في بلجيكا، و70% في النمسا، و75% في الولايات المتحدة الأميركية، وتجاوز 90% في هولندا"[24]. وعَمِلَ التوسّع البيروقراطي، على فتح أبواب الترقي الوظيفي لأعداد أكبر بكثير وأشدّ تنوعاً في أصولها الاجتماعية مقارنةً بما كان في السابق. وحتى في آلة الدولة النمساوية-الهنغارية المتداعية، المثقلة بالمتبطّلين الذين لا عمل لهم، والخالية من النبلاء، ارتفعت النسبة المئوية للمتحدرين من الطبقة الوسطى في الأنساق العليا من قطاعها المدني من 0 في العام 1804، إلى 27 في العام 1829، و35 في العام 1859، إلى 55 في العام 1878. أما في الجيش، فقد ظهر هذا الاتجاه ذاته، وإن كان ذلك بتسارع أبطأ وبصورةٍ متأخرةٍ: حيث ارتفعت نسبة أبناء الطبقة الوسطى في سلك الضباط من 10% إلى 75% بين 1859 و1918[25].

وإذا ما كان توسّع الطبقات الوسطى البيروقراطية ظاهرة متكافئة نسبياً، تحدث بمعدلات تمكن المقارنة بينها في كلٍّ من الدول الأوروبية المتقدّمة والمتخلّفة، فإنَّ نشوء البرجوازية التجارية والصناعية كان بعيداً عن التكافؤ أشدّ البعد، حيث اتّسم بالكِبَر والسرعة في بعض الأماكن، وبالضآلة والبطء في بعضها الآخر. غير أنَّ هذا "النشوء"، بصرف النظر عن مكانه، ينبغي أن يُفْهَم في علاقته مع رأسمالية الطباعة باللغات المحلية.

كانت الطبقات الحاكمة ما قبل البرجوازية قد أَوْجَدَت ضروب تماسكها والتحامها خارج اللغة بمعنىً ما، أو على الأقل خارج لغة الطباعة. فإذا ما اتّخذ حاكم سيام امرأةً نبيلةً من الملايو خليلةً له، أو إذا تزوج ملك إنغلترا أميرةً إسبانيةً، فهل كانا يكلّمان واحدهما الآخر قطّ على نحوٍ جدّي؟ كانت ضروب التضامن نتاجاً للقرابة، والتبعية، والولاء الشخصي. وكان بمقدور النبلاء "الفرنسيين" أن يساعدوا الملوك "الإنغليز" ضد الملوك "الفرنسيين"، ليس على أساس اللغة أو الثقافة المشتركة، بل على أساس قرابة وصداقات مشتركة، بعيداً عن الحسابات الماكيافيللية. أمّا حجم الأرستقراطيات التقليدية الصغير نسبياً، وقواعدها السياسية الثابتة، وإضفاء الطابع الشخصي على العلاقات السياسية عبر الاتصال الجنسي والإرث، فقد جعل ضروب تماسكها كطبقات تلك الضروب الملموسة بقدر ما هي مُتخيّلة. كان بمقدور النبالة الأمية

أن تظلّ تتصرف كنبالة. ولكن ماذا عن البرجوازية؟ كان ها هنا طبقة لم تبرز كطبقة إلى الوجود، بالمعنى المجازيّ، إلاّ من خلال ترجيعات كثيرة جداً. فلم يكن صاحب مصنع في ليل يرتبط بصاحب مصنع في ليون إلا من خلال الترجيع والصدى. ولم يكن ثمة سبب ضروري لأن يعرف واحدهما بوجود الآخر؛ فهما في العادة لا يتزوجان ابنتي واحدهما الآخر أو يرث أحدهما أملاك الآخر. لكنهما كانا يتوصلان لأن يتصوّرا بوجهٍ عام آلاف وآلاف من أمثالهما من خلال اللغة الطباعية. ذلك أنَّ تخيّل برجوازية أميّة يكاد أن يكون مستحيلاً. ولذلك فقد كانت البرجوازيات على المستوى التاريخي العالمي أولى الطبقات التي تقيم ضروب التضامن على أساس مُتَخَيَّل في جوهره. غير أنَّ الحدود القصوى لهذه الضروب من التضامن، في أوروبا القرن التاسع عشر التي هُزِمَتْ فيها اللاتينية منذ حوالي القرنين على يد طباعة رأسمالية باللغات المحلية، كانت محدودة بفهم اللغة المحلية. وبعبارةٍ أخرى، يمكن للمرء أن ينام مع أيّ أحد، لكنه لا يستطيع أن يقرأ سوى كلمات بعض البشر.

كان النبلاء، وأشراف الأرض، والمهنيون، والموظّفون، ورجال السوق آنذاك المستهلكين **المحتملين** للثورة اللغوية. لكن مثل هذه الزبانة لم تتحقق على نحوٍ كاملٍ في أيّ مكان تقريباً، وتنوّعت مجاميع المستهلكين الفعلية ذلك التنوع الكبير من منطقة إلى أخرى. ولكي نرى سبب ذلك، لا بدّ من العودة إلى التعارض الأساس الذي سبقت الإشارة إليه بين أوروبا والبلدان الأميركية. ففي هذه الأخيرة كان ثمة تناظر كامل تقريباً بين امتداد الإمبراطوريات المختلفة وامتداد لغاتها المحلية. أمّا في أوروبا فكانت مثل هذه التوافقات نادرة، وكانت الإمبراطوريات السلالية داخل أوروبا متعددة في الأساس من حيث لغاتها المحلية. وبعبارة أخرى، كانت خرائط السلطة واللغة الطباعية تشير إلى نطاقات مختلفة.

وكان التنامي العام في التعليم، والتجارة، والصناعة، والاتصالات، وأجهزة الدولة الذي وَسَم القرن التاسع عشر قد خلق دوافع جديدة قوية للمطابقة بين كلّ لغة محلية ومملكة سلالية. فقد ظلّت اللاتينية لغة دولة في هنغاريا النمساوية حتى أوائل أربعينيات القرن التاسع عشر، لكنها اختفت مباشرة تقريباً بعد ذلك. حيث كان بمقدورها أن تكون لغة دولة، لكنه لم يكن بمقدورها، في القرن التاسع عشر، أن تكون لغة الأعمال، أو العلوم، أو الصحافة، أو الأدب، خاصةً في عالمٍ كانت تواصل هذه اللغة فيه اختراق واحدتها الأخرى والنفاذ إليها.

وفي هذه الأثناء، كانت لغات الدولة المحلية تكتسب قوةً ومكانةً متعاظمتين باطّراد في سيرورةٍ لم تكن مُخَطَّطة عموماً، في البداية على الأقلّ. هكذا دفعت الإنغليزيةُ الغَيْلية خارج معظم إيرلندا، ودفعت الفرنسية البريتونية إلى الحائط، وهمّشت القشتاليةُ الكاتالانية. وفي تلك الممالك، مثل بريطانيا وفرنسا، التي شهدت في أواسط القرن، ولأسباب خارجية تماماً، توافقاً شديداً نسبياً بين لغة الدولة ولغة السكّان[126]، لم يكن للتنافذ العام الذي ألمعنا إليه آنفاً تلك الآثار السياسية الدراماتيكية. (وهذه الحالات هي الأقرب لحالات البلدان الأميركية). أمّا في كثيرٍ من الممالك الأخرى، التي قد تكون هنغاريا النمساوية مثالها المحوري، فكانت العواقب انفجارية حتماً. فإحلال

أيّ لغة محلية، في أواسط القرن التاسع عشر، مكان اللاتينية، بنطاقها الضخم، المتداعي، كثير اللغات، إنّما المتعلّم على نحو متزايد، كان يَعِدُ بمزايا ومنافع هائلة أولئك الرعايا الذين يستخدمون تلك اللغة الطباعية **أصلاً**، وبدا بالمقابل بمثابة تهديد لأولئك الذين لا يستخدمونها. وأنا أشدّد على كلمة أيّ، لأنّ رَفْع بلاط آل هابسبورغ من شأن الألمانية في القرن التاسع عشر، وكما سنناقش بتفصيلٍ أكبر أدناه، لم يجعل للألمانية كما يعتقد بعضهم أيّ علاقة مهما تكن بالقومية الألمانية. (وفي مثل هذه الظروف، يتوقّع المرء أن تنشأ القومية الواعية متأخّرةً في كلّ مملكة سلالية بين قرّاء اللغة المحلية الرسمية المحليين. ومثل هذه التوقعات يؤيّدها السجلّ التاريخي).

وليس مدهشاً أن نجد بين زبائن معجميينا جماعات مختلفة جداً تبعاً لاختلاف الظروف السياسية. ففي هنغاريا، مثلاً، حيث لم يكن ثمة برجوازية ماجيارية عملياً، وكان واحدٌ من بين كلّ ثمانية يدّعي مكانةً أرستقراطيةً ما، فإنّ من دافع عن الهنغارية الطباعية ضدّ مدّ الألمانية كان فئات من النبلاء الصِّغار وأشراف الأرض المُفْقَرين[27]. وهذا ما يصحّ إلى حدٍّ بعيد على قرّاء البولونية. لكنّ التوافق الأكبر تجسّد في تحالفٍ بين الأشراف الأقلّ شأناً، والأكاديميين، والمهنيين، ورجال الأعمال، غالباً ما قدّم فيه الطرف الأول القادة "البارزين"، والطرفان الثاني والثالث الأسطورة والشِّعر والصحف والصياغات الإيديولوجية، والطرف الرابع المال وتسهيلات التسويق. ويقدّم لنا كورايس الظريف وصفاً موجزاً وبارعاً لزبائن القومية اليونانية الأوائل، الذين كان معظمهم من المثقفين والمقاولين:

> في تلك البلدات التي كانت أقلّ فقراً، وكان فيها بعض السكّان الموسرين وبعض المدارس، وتالياً بعض الأفراد الذين يمكنهم على الأقلّ أن يقرأوا الكتّاب القدماء ويفهموهم، بدأت الثورة بصورةٍ أبكر وأحرزت تقدّماً أَسْرَع وأَسْلَس. وفي بعض هذه البلدات، كانت المدارس قد توسّعت أصلاً، وأُدْخِلَت إليها دراسة اللغات **الأجنبية** بل وتلك العلوم التي تُدَرَّس في أوروبا [كذا]. وقد رعى الأغنياء طباعة الكتب المُتَرْجَمة عن الإيطالية والفرنسية والألمانية والإنغليزية؛ وأرسلوا إلى أوروبا على نفقتهم شبّاناً توّاقين للعلم؛ ووفّروا لأبنائهم تعليماً أفضل، بما في ذلك الفتيات . . .[28].

ظهرت مثل هذه التحالفات القرائية، بتراكيبها التي تتنوع على طول الطيف بين المثال الهنغاري والمثال اليوناني، في جميع أرجاء أوروبا الوسطى والشرقية، وكذلك في الشرق الأدنى بتوالي سنوات القرن[29]. وكان طبيعياً أن يتباين أشدّ التباين حجم مشاركة الجماهير المدينية والريفية في هذه الجماعات المُتخيَّلة الجديدة المرتبطة باللغات المحلية حيث توقّف ذلك في قَدْرٍ كبير منه على العلاقة بين هذه الجماهير ورُسُل القومية المبشّرين بها. ولعلّ بمقدورنا أن نشير، من طرف أول، إلى إيرلندا، حيث لعب الكهنوت الكاثوليكي المتحدّر من الفلاحين والقريب منهم دوراً وسيطاً محورياً. أمّا الطرف الآخر فيشير إليه تعليق هوبسباوم الساخر أنّ: "الفلاحين الغاليسيين عارضوا الثوريين البولنديين في العام 1846 على الرغم من إعلان هؤلاء الأخيرين إلغاء السخرة، وفضّلوا ذبح السادة والثقة بموظّفي الإمبراطور"[30]. غير أنّ زيادة التعلّم

جعلت إثارة الدعم الشعبي أسهل في كلّ مكان، حيث اكتشفت الجماهير مجداً جديداً فيما حققته الطباعة من سموٍّ لتلك اللغات التي لطالما كانوا ينطقون بها باتّضاع ومذلّة.

ولذلك، فإنَّ صياغة نايرن اللافتة "كان على إنتلجنسيا القومية الجديدة المتحدِّرة من الطبقة الوسطى أن تدعو الجماهير إلى التاريخ؛ وكان من الواجب كتابة بطاقة الدعوة بلغةٍ يفهمونها"[31] - هي صياغة صحيحة إلى حدٍّ ما. غير أنّه من الصعب أن نعرف ما الذي جعل الدعوة تبدو جذّابة بهذا القدْر، وما الذي مكّن مثل هذه التحالفات المتباينة من أن تطلقها (فإنتلجنسيا نايرن المتحدِّرة من الطبقة الوسطى لم تكن المضيف الوحيد)، من غير أن نعود أخيراً إلى القَرْصنة.

يلاحظ هوبسباوم أنَّ "الثورة الفرنسية لم يَقُمْ بها أو يَقُدْها حزب مُنَظَّم أو حركة مُنَظّمة بالمعنى الحديث، ولا رجال يحاولون تحقيق برنامج منهجيّ. بل إنّها لم تَكَد تطلع بـ "قادة" من النوع الذي عوّدتنا عليه ثورات القرن العشرين، إلى أن ظهرت شخصية نابليون مابعد الثورية"[32]. لكنها ما إنْ وقعت حتى دخلت ذاكرة الطباعة التراكمية. وغدا تسلسل الأحداث المذهل والمحيّر الذي عاشه صُنَّاعها وضحاياها "شيئاً" له اسمه الخاص: **الثورة الفرنسية**. ومثل حجرٍ ضخم بَشِع حوّله عدد لا يُحصى من قطرات الماء إلى جلمود مُدَوَّر، كذلك عَمِلَت ملايين الكلمات المطبوعة على تحويل التجربة إلى "مفهوم" على الصفحة المطبوعة، وإلى "نموذج"، في السياق المناسب. وغدت الأسئلة -لماذا اندلعت، ما الذي رَمَت إليه، لماذا نجحت أو فشلت- محلّ جدالات لا نهاية لها سواء بين الأصدقاء أم الأعداء: لكن أحداً قطّ لم يعد يشكّ فيما تشير إليه تاء التأنيث الخاصة بها[33].

وعلى النحو ذاته تقريباً، غَدَت حركات الاستقلال في البلدان الأميركية "مفاهيم" و"نماذج"، بل و"برامج عمل"، ما إنْ طُبِعَ عنها. ففي "الواقع"، كان خوف بوليفار من تمردات الزنوج ودعوة سان مارتن السكّان الأصليين ليكونوا بيروفيين شيئين متعارضين على نحوٍ مشوّش أشدّ التشوّش. لكن الكلمات المطبوعة سرعان ما جرفت أولهما بعيداً، بحيث بات يظهر، إذا ما ذُكِرَ أصلاً، على أنّه نوعٌ من الشذوذ الذي لا تترتّب عليه أيّة عواقب. ومن هذا التشوّش الأميركي خرجت هذه الوقائع المُتخيّلة: الدول الأمم، والمؤسسات الجمهورية، والمواطنة العامة، وسيادة الشعب، والرايات والأناشيد الوطنية، الخ، وتصفية المفاهيم المعاكسة لها: الإمبراطوريات السلالية، والمؤسسات الملكية، والحكم المطلق، والخضوع، والنبالات الموروثة، والسخرة، والغيتو، وهلمجرا. (والشيء المذهل أكثر من أيّ شيء آخر، في هذا السياق، هو "حَذْفُ" العبودية الكثيفة من الولايات المتحدة الأميركية التي "غدت نموذجاً أو نمطاً" في القرن التاسع عشر، و"حَذْف" اللغة المشتركة من الجمهوريات الجنوبية التي "غدت نموذجاً أو نمطاً"). بل إنَّ الأمر بلغ الحدّ الذي باتت فيه تعدّدية الدول المستقلة إثباتاً لا يطاله الشكّ لصحة برنامج العمل وقابليته للتعميم.

والحال، أنَّ "نموذج" "الـ" دولة القومية المستقلة كان متاحاً للقرصنة منذ العقد الثاني

من القرن التاسع عشر، إن لم يكن قبل ذلك[34]. (وأولى الجماعات التي فعلت ذلك هي تحالفات المتعلمين الهامشية القائمة على أساس اللغة المحلية والتي تَرَكَّز عليها هذا الفصل). ولأنَّ هذا النموذج بات نموذجاً معروفاً آنذاك، فقد فَرَض "معايير"معينة لم يكن يُسْمَح بالانحراف عنها ذلك الانحراف السافر. ولقد اضطرّ الأشراف الهنغار والبولونيون الرجعيون والمتأخرون أنفسهم لأن يتظاهروا بأنهم "يدعون إليها" (إلى مطبخها على الأقل) مواطنيهم المُضطَهَدين. وإذا أردتم، فإنَّ منطق سان مارتن في البَيْرَفة هو الذي كان يفعل فعله. فإذا ما كان "الهنغار" يستحقون دولة قومية، فذلك يعني الهنغار، جميعهم[35] ؛ يعني دولةً ينبغي أن يكون محلّ سيادتها الأساسي جميع من ينطقون الهنغارية ويتكلمون بها؛ ثمَّ، في الوقت المناسب، تصفية السخرة، والارتقاء بالتعليم الشعبي، وتوسيع حقّ التصويت، وهلمجرا. هكذا كان طابع القوميات الأوروبية الباكرة "الشعبي"، حتى حين قادتها على نحوٍ ديماغوجي تلك الجماعات الاجتماعية الأشدّ تخلّفاً، أعمق من مثيله في البلدان الأميركية: كان على السخرة أن تمضي، والعبودية القانونية لم تكن قابلة للتخيّل، خاصةً لأنّ النموذج المفهوميّ كان قد تبوّأ مكانةً يتعذّر اجتثاثه منها.

6) القومية الرسمية والإمبريالية

في مجرى القرن التاسع عشر، وخاصةً في نصفه الأخير، عَمِلَت الثورة المعجمية-اللغوية ونشوء الحركات القومية داخل أوروبا، اللذان كانا هما نفساهما نتاجين لا للرأسمالية وحسب، بل لتضخم الدول الملكية السلالية الهائل أيضًا، على خَلْقِ مزيدٍ من المصاعب الثقافية، ومن ثمّ السياسية، التي اعترضت كثيرًا من الملوك السلاليين. ذلك أنّ الشرعية الأساسية لمعظم هؤلاء الملوك لم يكن لها كما رأينا، أيّ علاقة بالانتماء القومي. فقد حكم آل رومانوف التتار والليتوانيين، والألمان والأرمن، والروس والفنلنديين. وجَثَمَ آل هابسبورغ عالياً فوق الماجيار والكروات، والسلوفاك والطليان، والأوكرانيين والألمان-النمساويين. وكان آل هانوفر على رأس البنغال والكيبيك، والاسكتلنديين والإيرلنديين، والإنغليز والويلزيين[1]. بل إنّ أفراداً من العائلات الملكية ذاتها غالباً ما حكموا دولاً مختلفة، ومتعادية أحيانًا، في القارة الأوروبية ذاتها. فإلى أيّ قومية ننسب البوربون الذين حكموا فرنسا وإسبانيا، والهوينزولرن الذين حكموا بروسيا ورومانيا، والويتلسباخ الذين حكموا بافاريا واليونان؟

ولقد رأينا أيضًا أنّ هذه الممالك السلالية كانت قد استقرت، بسرعاتٍ متفاوتةٍ ولأغراض إدارية في أساسها، على لغات محلية طباعية كلغاتٍ للدولة، ولم يكن "اختيار" اللغة في جوهره أكثر من مسألة إرثٍ أو ارتياح غير واعيين.

بيد أنّ الثورة المعجمية في أوروبا خَلَقَتْ، ونَشَرَتْ بالتدريج، قناعةً بأنّ اللغات (في أوروبا

على الأقلّ) ملكية شخصية، إذا جاز التعبير، لمجموعات محدّدة تماماً - هي مجموعات الناطقين بها وقرّائها- وبأنَّ هذه المجموعات، التي يجري تخيّلها كجماعات، مؤهّلة لأن تحتلّ مكانها المستقل في أخويةٍ تضمّ أنداداً متساوين. هكذا طرحت القنابل اللغوية الخارقة على الممالك السلالية معضلةً عويصةً راحت تزداد حدّةً بمرور الوقت. ولم تبرز هذه المعضلة في أيّ مكان بذلك الوضوح الذي ظهرت به في حالة هنغاريا النمساوية. فحين قرّر الحاكم المطلق المستنير جوزيف الثاني في أوائل ثمانينيات القرن الثامن عشر تغيير لغة الدولة من اللاتينية إلى الألمانية، "لم يحارب اللغة الماجيارية، مثلاً، بل حارب اللاتينية. . . وكان يعتقد أنَّ من غير الممكن القيام بأيّ عمل فاعل في مصلحة الجماهير، على أساس إدارة النبلاء اللاتينية القروسطية. وبدا له أنَّ وجود لغة موحّدة تربط أجزاء إمبراطوريته جميعها هو ضرورة ملحّة. وتحت ضغط هذه الضرورة، لم يسعه أن يختار أيّ لغة أخرى سوى الألمانية، اللغة الوحيدة التي تسيطر على ثقافةٍ وأدبٍ شاسعين ولها أقليّة مُعْتَبَرة في كلّ مقاطعةٍ من مقاطعاته"[12]. والحال، أنَّ "آل هابسبورغ لم يكونوا قُوّة أَلْمَنَةٍ واعيةٍ وذات شأن. . . وكان من آل هابسبورغ من لا يتكلمون الألمانية أصلاً. وحتى أولئك الأباطرة من آل هابسبورغ الذين شجّعوا سياسة الأَلْمَنَة في بعض الأحيان لم تكن تدفع جهودهم هذه أيّ وجهة نظر قومية، بل أَمْلَتْ إجراءاتهم هذه النيّة في توحيد إمبراطوريتهم ولمّ شملها[13]". وكان هدفهم الأساسيّ هو الـ Hausmacht [أراضي السلالة الخاصة]. غير أنَّ الألمانية راحت تتّسم بوضع مزدوج بعد منتصف القرن التاسع عشر: فغدت على نحوٍ متزايدٍ لغةً "إمبراطورية-شاملةً" و"قوميةً-خاصةً". ومع تصاعد إلحاح الملكية السلالية على استخدام الألمانية بكلّ طاقتها، بدت منحازةً إلى الرعايا الناطقين بالألمانية، وأثارت ضغينة الباقين. لكنها لو لم تلحّ ذلك الإلحاح -مع منحها بعض الامتيازات للغاتٍ أخرى، على رأسها الهنغارية- لما اقتصر الأمر على تعويق التوحيد وحسب، بل لتعدّاه إلى شعور رعاياها الناطقين بالألمانية أنّهم مهانون، الأمر الذي كان سيتهدّدها بأن تكون مكروهةً بوصفها نصيرةً للألمان وخائنةً لهم على حدٍّ سواء. (وهذا ما يشبه كثيرًا حالة العثمانيين، الذين كرههم الناطقون بالتركية بوصفهم مُرْتدّين وكرههم من لا ينطقون بالتركية بوصفهم يمارسون التتريك).

ولأنَّ جميع الملكيات السلالية كانت تستخدم لغةً محليةً ما كلغةٍ للدولة في منتصف القرن[14]، وكذلك بسبب الهيبة المتصاعدة بسرعة التي حظيت بها الفكرة القومية في جميع أوروبا، كان ثمّة نزوع ملحوظ بين الملكيات الأوروبية المتوسطية لماشاة الهوية القومية التي كانت تومئ وتُغْري. واكتشف آل رومانوف أنهم ينتمون إلى روسيا العظيمة، وآل هانوفر أنهم إنغليز، وآل هوينزولرن أنّهم ألمان، في حين تحوّل أبناء عمومتهم بشيءٍ من الصعوبة إلى رومان، ويونان، وهلمجرا. ولقد عَمِلَتْ هذه الهويات الجديدة، من جهة أولى، على إسناد شرعيات قلّت قدرتها، في عصر الرأسمالية والعلم ونزعة الشكّ، على أن ترتكز بأمانٍ على قداسةٍ مزعومة وقِدَمٍ محض. غير أنّها طرحت مخاطر جديدة، من جهة أخرى. فحين يعتبر القيصر فيلهلم الثانيّ نفسه "الألماني الأول"، يقرّ ضمناً أنّه **واحدٌ بين كثيرين من نوعه هو نفسه**، وأنَّ له وظيفةً

تمثيلية، ويمكن إذاً، من حيث المبدأ أن يخون مواطنيه الألمان (وهو شيء لم يكن قابلاً للتصوّر أيام عزّ الملكية السلالية. فمن الذين يخونهم وما الذي يخونه؟). وفي أعقاب الكارثة التي أحاقت بألمانيا في العام 1918، عومِلَ على أساس أنّه صادق في قَوْلِه. فقد أعاده السياسيون المدنيون (علناً) والأركان العامة (بشجاعتها المعهودة، سرّاً)، وباسم الأمّة، من أرض الآباء إلى ضاحية هولندية مغمورة. وهذا ما جرى لمحمد رضا بهلوي، الذي لم يجعل نفسه شاهاً وحسب، بل شاهاً لإيران، حيث وُصِمَ بالخيانة. وإقراره هو نفسه، ليس حكم الحكمة القومية، بل سلطانها وحقّها في الحكم والتشريع، إذا جاز القول، إنّما يظهر في مشهد كوميدي صغير لحظة مغادرته إلى المنفى. فقبل صعوده سلّم الطائرة، لثم الأرض أمام المصوّرين وأعلن أنّه يأخذ معه حفنةً من التراب الإيراني المقدّس. وعمليةُ أَخْذِ التراب هذه منحولة من فيلمٍ عن غاريبالدي، وليس عن الملك الشمس[5].

أدّت عمليات "تجنيس" السلالات الحاكمة في أوروبا -وهي إجراءات اقتضت في كثير من الحالات بعض الحركات البهلوانية المُسَلّية- إلى ما يُطْلَقُ عليه سيتون-واطسون بسخريةٍ اسم "القوميات الرسمية"[6]، التي لم تكن الرَّوْسَنَة القيصرية سوى أشهر أمثلتها. ويمكن أن نفهم هذه القوميات الرسمية على أفضل وجه بوصفها وسيلة للجمع بين التجنيس والاحتفاظ بالسلطة السلالية، خاصةً فوق مناطق ضخمة متعددة اللغات تراكمت منذ العصور الوسطى، أو بوصفها وسيلةً لِشَدِّ بَشَرَةِ الأمّة الضيقة القصيرة بحيث تغطي جسد الإمبراطورية العملاق. هكذا مثّلت "رَوْسَنَةُ" السكان المتغايرين من رعايا القيصر ضَرْباً من الصَّهْر العنيف والواعي بين نظامين سياسيين متعارضين، أحدهما قديم، والآخر جديد كلّ الجدّة. (على الرّغم من بعض التشابه مع أَسْبَنَةِ البلدان الأميركية والفليبين، مثلاً، إلا أنّه يبقى هنالك اختلاف أساس. فقد كان فاتحو القيصرية الثقافيون في أواخر القرن التاسع عشر يصدرون عن ماكيافيلية واعية، أمّا أسلافهم الإسبان في القرن السادس عشر فكانوا يتصرفون انطلاقاً من براغماتية يومية لا واعية. كما أنّ الأمر لم يكن بالنسبة لهم "أَسْبَنَة" فعلية، بل كان مقتصراً على **هداية** الوثنيين والهمج وتنصيرهم).

والمفتاح في تحديد موقع "القومية الرسمية" -ذلك الاندماج المُراد بين الأمة والإمبراطورية السلالية- هو أن نتذكّر أنّها ظهرت **بعد** تكاثر الحركات القومية الشعبية في أوروبا منذ عشرينيات القرن التاسع عشر، **وكردّة فعلٍ عليها**. وإذا ما كانت هذه القوميات قد صيغت على نموذج التاريخين الأميركي والفرنسي، فقد غدت قوالب قياسية ونمطيةً بدورها[7]، ولم يَبْقَ سوى بعض الشعوذة وخفّة اليد لكي يتسنّى للإمبراطورية أن تبدو جذّابةً في ثيابها القومية المزقة.

ولكي نكوّن فكرةً عن عملية القَوْلَبَة الرجعية الثانوية هذه ككلّ، ربما كان مفيداً أن ننظر في بعض الحالات الموازية لها، لكنها تتعارض معها ذلك التعارض الدالّ.

يبيّن سيتون-واطسون على نحوٍ ممتاز مقدار الضيق الذي كانت تشعر به أوتوقراطية آل رومانوف في البداية لدى "النزول إلى الشوارع"[8]. وكما لاحظنا من قبل، كانت لغة البلاط في

سان بطرسبورغ القرن الثامن عشر هي الفرنسية، أمّا لغة كثير من نبلاء الريف فكانت الألمانية. وفي أعقاب غزو نابليون، اقترح الكونت سيرغي أوفاروف، في تقرير رسمي عام 1832، أن تقوم المملكة على ثلاثة مبادئ هي **الأوتوقراطية، والأرثوذكسية، والقومية**. وفي حين كان المبدآن الأولان قديمان، كان الثالث جديداً تماماً، بل وسابق لأوانه نوعاً ما في عصرٍ كان نصف "الأمة" لا يزالون أقناناً، وأكثر من نصفها يتكلمون لغةً أمّاً سوى الروسية. ولم يَعُد تقرير أوفاروف عليه بأكثر من منصب وزير التعليم. ذلك أنَّ القيصرية راحت تقاوم الإغراءات الأوفاروفية طيلة نصف القرن التالي. ولم تَغْدُ الرَّوْسَنَة سياسةً سلالية رسمية، إلا في عهد ألكسندر الثالث (1881-1894): بعد زمن طويل من ظهور القوميات الأوكرانية، والفنلندية، والليتوانية وسواها ضمن الإمبراطورية. والمفارقة الساخرة، أنَّ إجراءات الرَّوْسَنَة الأولى قد اتُّخِذَت على وجه التحديد ضد تلك "القوميات" التي كانت موالية إلى حدٍّ بعيد، مثل ألمان البلطيق. ففي العام 1887، فُرِضَت الروسيةُ في مقاطعات البلطيق لغةً للتعليم إجباريةً في جميع مدارس الدولة في الصفوف بعد الابتدائية، وقد امتدَّ هذا الإجراء لاحقاً ليطول المدارس الخاصة أيضًا. وفي العام 1893، أُغْلِقَتْ جامعة دوربات، وهي واحدة من أبرز الجامعات في المقاطعات الإمبراطورية، لأنّها كانت تستخدم الألمانية في قاعة المحاضرات (لنتذكّر أنَّ الألمانية كانت حتى ذلك الحين لغة دولة في بعض الأقاليم، **وليس** صوت حركةٍ قومية شعبية)، فضلاً عن إجراءات مماثلةٍ أخرى. بل إنّ الأمر يصل بسيتون-واطسون حدّ المجازفة بالقول إنَّ ثورة العام 1905 كانت "ثورة غير الروس على الرَّوْسَنَة بقدر ما كانت ثورة عمال وفلاحين ومثقفين جذريين على الأوتوقراطية. وكانت هاتان الثورتان مرتبطتين بالطبع: فالثورة الاجتماعية كانت أعنف في المناطق غير الروسية، حيث كان أبطالها العمال البولنديين، والفلاحين اللاتفيين، والفلاحين الجورجيين"[9].

وإنّه لمن الخطأ الفادح، في الوقت ذاته، أن نفترض أنّ الرَّوْسَنة، لأنّها كانت سياسةً **ملكيةً سلالية**، لم تحقق واحداً من أغراضها الأساسية، ألا وهو تنظيمُ قوميةٍ "روسيةٍ عظيمةٍ" متناميةٍ خلف العرش. وليس على أساس العاطفة وحسب. ففي النهاية كان ثمّة فرص هائلة أُتيحت للموظفين والمقاولين الروس بين صفوف البيروقراطية الضخمة وفي السوق الواسعة التي وفّرتها الإمبراطورية.

وليست فيكتوريا فون ساكس -كوبرج-غوتا، ملكة إنغلترا وإمبراطورة الهند لاحقاً، بأقلّ إثارةً للاهتمام من معاصرها ألكسندر الثالث، القيصر الذي رَوْسَنَ روسيا كلّها. بل إنَّ لقبها أكثر إثارة للاهتمام من شخصها، إذْ يمثّل على نحوٍ رمزي ذلك المعدن الكثيف الذي تمَّ به لَحْمُ الأمّة والإمبراطورية[10]. كما أنَّ حكمها يَسِمُ أيضًا انطلاقَ "قومية رسمية" على الطريقة اللندنية تبدي كثيرًا من أوجه التشابه القوي مع الرَّوْسَنَة التي كانت تسعى سان بطرسبورغ وراءها. ويمكن أن نفهم هذا التشابه فهماً جيداً عن طريق المقارنة على طول فترة من الزمن.

ففي كتابه تفكك بريطانيا، يطرح توم نايرن مشكلة الأسباب التي حالت دون قيام أيّ حركة قومية اسكتلندية في أواخر القرن التاسع عشر، على الرغم من وجود برجوازية اسكتلندية

صاعدة وإنتلجنسيا اسكتلندية بالغة التميّز[11]. لكنَّ هوبسباوم رفض نقاش نايرن الثاقب رفضاً قاطعاً، وقال: "إنّها لمفارقةٌ تاريخية صرف أن نتوقّع من الاسكتلنديين المطالبة بدولة مستقلة في ذلك الوقت"[12]. غير أننا إذا تذكّرنا أنَّ بنجامين فرانكلين، الذي شارك في توقيع **إعلان الاستقلال الأميركي**، وُلِدَ قبل ديفيد هيوم بخمس سنوات، فإننا قد نميل إلى اعتبار هذا الحكم ذاته منطوياً على شيء من المفارقة التاريخية[13]. ويبدو لي أنَّ المصاعب -وحلّها- إنّما تكمن في مكان آخر.

ثمّة، من جهة أخرى، ما لدى نايرن من نزوع قومي قويّ لأن يتعامل مع بلده اسكتلندا على أنّه بدهيّة أساسية، خالية من الإشكاليات. ويذكّرنا بلوخ بالمحْتِد المُنَوَّع لهذا "الكيان"، مُلاحِظاً أنَّ ضروب التخريب التي مارسها الدغاركيون ووليم الفاتح دمّرت إلى الأبد ما كان لنورثمبريا الأنجلوساكسونية، الشمالية من هيمنةٍ ثقافية، كان يرمز لها أشخاص لامعون مثل ألكوين وبيديه[أ]:

> لقد فُصِلَ جزء من المنطقة الشمالية إلى الأبد عن إنغلترا الأصلية. وبانقطاعها عن بقيّة السكّان الناطقين بالأنجلوساكسونية باستيطان الفايكنغ في يوركشاير، فإنَّ الأراضي الواطئة حول قلعة أدنبرة النورثمبرية وقعت تحت سيطرة الزعماء السلتيين في التلال. وبذلك كانت مملكة اسكتلندا ثنائية اللغة بضربةٍ خرقاء نتاجاً للغزوات الاسكندينافية[14].

ويكتب سيتون-واطسون، بدوره، أنَّ اللغة الاسكتلندية:

> برزت من تداخل كلٍّ من الساكسونية والفرنسية، وإنْ تكن نسبة الموارد الفرنسية أقلّ منها في الجنوب، بخلاف الموارد السلتية والاسكندينافية. ولم يَكُن يُنْطَق بهذه اللغة في شرق اسكتلندا وحسب بل في إنغلترا الشمالية أيضًا. وكان يُنْطَق بالاسكتلندية، أو "الإنغليزية الشمالية" في البلاط الاسكتلندي وبين النخبة الاجتماعية (سواء كانت تتكلم الغيلية أم لا)، وكذلك بين سكّان الأراضي الواطئة ككلّ. وكانت لغة الشاعرين روبرت هنريسون ووليم دَنْبَر. ولعلّها كانت تغدو لغةً أدبيةً مميّزة في العصر الحديث لو لم يُفْضِ توحيد التاجين في العام 1603 إلى سيطرة الإنغليزية الجنوبية من خلال امتدادها إلى البلاط، والإدارة، والطبقة العليا في اسكتلندا[15].

والأمر الأساسي هنا هو أنَّ أجزاء كبيرة مما كان سيجري تخيّله يوماً ما على أنّه اسكتلندا كانت منذ أوائل القرن السابع عشر تنطق بالإنغليزية وتتمتع بمنفذٍ مباشر على الإنغليزية الطباعية، على الرغم من وجود أدنى درجات التعليم. وفي أوائل القرن الثامن عشر تعاونت الأراضي الواطئة الناطقة بالإنغليزية مع لندن على استئصال الغيلية إلى حدٍّ بعيد. ولم يكن ثمّة سياسةُ أنغلة (فرض الإنغليزية) واعية متَّبَعَةٍ في أيّ من "الاندفاعين نحو الشمال"؛ ففي كلتا الحالتين كانت الأنغلة نتاجاً جانبياً في الأساس. غير أنّهما نجحتا، باجتماعهما معاً، و"قبل" عصر القومية، في إزالة أيّ إمكانية لقيام حركة قومية مستندة إلى لغة محلية خاصة على

الطريقة الأوروبية. فلماذا لم تقم هذه الحركة على الطريقة الأميركية إذاً؟ يقدّم لنا نايرن على نحو عابر جزءاً من الجواب، حين يشير إلى "هجرة فكرية كثيفة" باتجاه الجنوب منذ منتصف القرن الثامن عشر فصاعداً[16]. غير أنَّ هنالك ما يزيد على الهجرة الفكرية. فالسياسيون الاسكتلنديون كانوا يأتون إلى الجنوب لكي يشرّعوا ويسنّوا القوانين، وكان لدى رجال الأعمال الاسكتلنديين منفذ مفتوح على أسواق لندن. **ولم تكن هناك أيّ حواجز** على جميع طرق الحجّاج هذه المؤدّية إلى المركز، على النقيض تماماً من حالة **المستعمرات الثلاث عشرة** (ومن حالة إيرلندا بدرجة أقلّ). (وتمكن مقارنة ذلك بالطريق الواسع الواضح الذي كان مفتوحاً أمام المنغاريين الذين يقرأون اللاتينية والألمانية إلى فيينا في القرن الثامن عشر). كان لا يزال على الإنغليزية أن تغدو لغةً "إنغليزية".

وتمكن رؤية الأمر ذاته من زاوية مختلفة. فمن الصحيح أنَّ لندن استأنفت في القرن السابع عشر السيطرة على مناطق ما وراء البحار بعد أن توقّف ذلك على أثر النهاية الكارثية التي انتهت إليها حرب المئة عام، إلا أن "روح" هذه الفتوحات كانت لاتزال في جوهرها روح عَصْرٍ ما قبل قوميّ. وما يثبت ذلك بصورةٍ مذهلةٍ أكثر من أيّ شيء آخر هو حقيقة أنَّ "الهند" لم تَغْدُ "بريطانية" إلاّ بعد عشرين عاماً من تولّي فكتوريا سدّة العرش. وبعبارة أخرى، لقد ظلّت "الهند"، إلى ما بعد **التمرّد** عام 1857، محكومةً من قِبَل مشروع تجاري، لا من قِبَل دولة، ولا من قِبَل دولة أمّة بالتأكيد.

غير أنَّ التغيّر كان قادماً. وعندما طُرِح امتياز شركة الهند الشرقية للتجديد في العام 1813، أمر البرلمان بتخصيص 100000 روبيه في العام للارتقاء بالتعليم المحليّ، "الشرقي" و"الغربي" **على حدٍّ سواء**. وفي العام 1823، جرى إنشاء **لجنة التعليم العام** في البنغال؛ وفي العام 1834، صار توماس بابنغتن ماكولي رئيساً لهذه اللجنة. وفي العام التالي أصدر مذكرته سيئة الصيت حول التعليم، حيث أعلن أنَّ "رفّاً واحداً من رفوف مكتبة أوروبية جيدة ليفوق في قيمته كلّ الأدب المحليّ في الهند وعند العرب"[17]. غير أنَّ ماكولي كان أوفر حظّاً من أوفاروف، ودخلت توصياته حيّز التطبيق مباشرة. فكان من الواجب إدخال نظام تعليمي إنغليزي شامل من شأنه أن يخلق، كما يقول ماكولي، "طبقةً من الأشخاص، هنود الدم واللون، لكنهم إنغليزيو الذائقة، والرأي، والأخلاق، والفكر"[18]. وقد كتب في العام 1863 أنَّ:

> ما من هندي تلقّى تعليماً إنغليزياً يبقى مرتبطاً بدينه ذلك الارتباط الصادق. وقناعتي الراسخة [كذلك كانت على الدوام] أنّه إذا ما نُفِّذَت خططنا التعليمية، لن يبقى وثني واحد بين الطبقات المحترمة في البنغال بعد ثلاثين عاماً من الآن[19].

لا شكَّ أنّنا هنا أمام ضَرْبٍ من التفاؤل الساذج، الذي يذكّرنا بفيرمين في بوغوتا قبل نصف قرن من ذلك التاريخ. لكن الشيء الهام هو أننا إزاء سياسة طويلة الأمد (30 عاماً!)، صِيغَت ونُفِّذَت بوعي، لتحويل "الوثنيين"، ليس إلى مسيحيين، بل إلى إنغليز ثقافياً، على الرغم من دمهم ولونهم اللذين لا دواء لهما. والمقصود هنا هو نوع من التمازج العقلي الذي يبيّن، إذا ما

قورن بتمازج فيرمين الجسدي، أنَّ الإمبريالية قد أحرزت في العصر الفيكتوري تقدماً هائلاً في الذائقة، شأنها في كثير من الأمور الأخرى. وعلى أيّ حال، فإنَّ بمقدورنا القول دون خشية أنَّ الماكولية قد اتُّبِعَت منذ تلك اللحظة فصاعداً، في كلّ مكان من الإمبراطورية المتنامية، وإنْ يكن بدرجات متفاوتة من السرعة[20].

ومن الطبيعي أن تكون الأنغلة، مثل الرَّوْسَنَة، قد أتاحت فُرَصاً زاهيةً لجحافل من أبناء الطبقة الوسطى في المتروبول (خاصةً الاسكتلنديين) -من الموظّفين، وأساتذة المدارس، والتجار، والمزارعين- الذين سرعان ما انتشروا في جميع أرجاء المملكة الشاسعة، التي لا تغيب عنها الشمس. ومع ذلك كان ثمة اختلاف أساس بين الإمبراطورية التي تحكمها سان بطرسبورغ والإمبراطورية التي تحكمها لندن. فالقيصرية بقيت **مجالاً قارّياً "متواصلاً"**، مقتصراً على مناطق أوراسيّة معتدلة المناخ وقطبيّة شمالية. حيث كان يمكن للمرء، إذا جاز القول، أن يقطعها سيراً من طرف إلى طرف. وكانت القرابة اللغوية مع سكّان أوروبا الشرقية السلافيين، والروابط التاريخية، والسياسية، والدينية، والاقتصادية -إذا ما استخدمنا عبارة سائغة- مع الشعوب غير السلافية، تعني أنَّ الحواجز على الطريق إلى سان بطرسبورغ لم تكن، نسبياً، كتيمة[21]. أمّا الإمبراطورية البريطانية، من جهة أخرى، فكانت حقيبة ممتلكاتٍ، مدارية في المقام الأول، موزَّعة في كلّ قارّة. ولم يكن من بين الشعوب الخاضعة سوى أقليّة تربطها بالمتروبول أيّ روابط دينية، أو لغوية، أو ثقافية، أو حتى سياسية واقتصادية طويلة الأمد. وحين وُضِعَت بجوار بعضها بعضاً في السنة اليوبيلية، بدت شبيهة بتلك المجموعات الفنية العشوائية من أعمال الفنانين الكبار التي كان أصحاب الملايين الإنغليز والأميركيين يجمعونها بعجلةٍ ثم تتحول في النهاية إلى متاحف الدولة الإمبراطورية المهيبة.

أمّا العواقب التي ترتّبت على ذلك فتوضحها بجلاء ذكريات بيبين شاندرا بال المريرة، والذي كان في العام 1932، بعد قرن من "مذكّرة" ماكولي، لا يزال يشعر بغضب يكفي لأن يكتب أنَّ القضاة الهنود:

> لم يكن عليهم أن يجتازوا اختباراً بالغ الصرامة كالذي يجتازه عناصر الخدمة البريطانيون وحسب، بل كانوا يقضون أفضل سنوات مرحلة التشكيل من شبابهم في إنغلترا. ولدى عودتهم إلى وطنهم، كانوا يعيشون عملياً بالطريقة ذاتها التي يعيشها **المدنيون** من أخوتهم، ويتّبعون **دينياً** أعراف هؤلاء الاجتماعية ومعاييرهم الأخلاقية **ذاتها** تقريباً. وفي تلك الأيام كان **المدني** المولود في الهند [كذا -قارن ذلك بكريولنا الأميركيين- الإسبانيين] ينقطع عملياً عن مجتمع والديه، ويعيش ويتحرك ويجد نفسه في جوّ أنيس جدّاً وسط زملائه الإنغليز. **أمّا في عقله وسلوكاته فكان إنغليزياً مثل أيّ إنغليزي**. ولم يكن ذلك بالتضحية البسيطة من طرفه، لأنّه على هذا النحو يغرّب نفسه تماماً عن مجتمع شعبه ويغدو منبوذاً بينهم اجتماعياً وأخلاقياً. . . كان **غريباً في أرضه** مثل المستوطنين الأوروبيين في البلد[22].

هذا بالنسبة إلى ماكولي. غير أنَّ الأشدّ خطورة هو أنَّ هؤلاء الغرباء في أرضهم ظلَّ مكتوباً عليهم - بِقَدَريَّةٍ لا تقلّ عن قَدَريَّة الكريول الأميركيين - أن يخضعوا للماتورانغوس الإنغليز ذلك الخضوع "اللاعقلاني" الأبدي. فلم يكن الأمر مقتصراً على أنَّ أمثال بيبين شاندرا بال كان مُحظَّراً عليهم أن يصلوا قمم **الراج**[ب] العليا، مهما تشبّهوا بالإنغليز، بل تعدّاه إلى أنّهم كان محظّراً عليهم أن يتحرّكوا خارج حدوده؛ أفقياً، إلى الساحل الذهبي أو هونغ كونغ على سبيل المثال، وشاقولياً، إلى المتروبول. فلعلَّ الواحد من هؤلاء أن يكون قد "غرَّب نفسه تماماً عن مجتمع شعبه"، لكنه كان محكوماً عليه أن يعمل بينهم طوال عمره. (ولا شكّ أنَّ منْ تشير إليهم هذه الـ "هُمْ" كانوا يختلفون ويتنوّعون تبعاً للمنطقة التي فتحها البريطانيون في شبه القارّة)[23].

سوف ننظر لاحقاً في العواقب التي رتّبتها القومية الرسمية على نشوء القوميات الآسيوية والإفريقية في القرن العشرين. لكن ما تقتضي أغراضنا الحالية أن نلحّ عليه هو أنَّ الأنغلة قد أنتجت الآلاف من أمثال بيبين شاندرا بال في أرجاء العالم. وما من شيء آخر يؤكّد بمثل هذه الحدّة على تناقض القومية الرسمية الإنغليزية الجوهري؛ أي على التنافر الداخليّ العميق بين الإمبراطورية والأمّة. وأقول "الأمّة"، عن عَمْد، لأنّه من المُغري على الدوام أن نفسّر حالة أمثال بيبين شاندرا بال على أساس العنصرية. فما من عاقلٍ ينكر الطابع العنصري العميق الذي اتّسمت به الإمبريالية الإنغليزية في القرن التاسع عشر. غير أننا نجد أمثال بيبين شاندرا بال في المستعمرات **البيضاء** أيضًا؛ مثل أستراليا ونيوزيلندا وكندا وجنوب إفريقية. وكان يُحْشَد هناك أساتذة المدارس الإنغليز والاسكتلنديين، وكانت الأنغلة ثقافيةً أيضًا. وكما كان الحال بالنسبة لأمثال بيبين شاندرابال، فقد سُدَّت أمام هؤلاء سُبُل الصعود التي كانت في القرن الثامن عشر لا تزال مفتوحةً أمام الاسكتلنديين. فالأستراليون المؤَنجَلون لم يكونوا يخدمون في دبلن أو مانشستر، ولا حتى في أوتاوا أو كيبتاون. ولم يكن بمقدورهم، حتى وقتٍ متأخّر تماماً، أن يغدوا حكّاماً عامّين في كانبيرا[24]. وحدهم "الإنغليز الإنغليز"، أي أبناء أمّةٍ إنغليزيةٍ نصف محتجبة، كان بمقدورهم ذلك.

وقبل ثلاث سنوات من فقدان شركة الهند الشرقية أرض صيدها الهندية، دكَّ العميد البحري بيري بقنابل سفنه السوداء الأسوار التي كانت قد أبقت اليابان في عزلةٍ فرضتها على ذاتها لأمدٍ طويل. وبعد العام 1854، سرعان ما أدّى العجز الواضح أمام الغرب المندفع إلى تقويض ما كان لدى الباكوفو (نظام توكوغاوا شوغوناتي) من ثقة بالنفس وشرعية داخلية. واستطاعت زمرة صغيرة من الساموراي متوسطة المرتبة، من الساتسوما والشوشو هان، أن تطيح به في النهاية عام 1868، رافعين شعاراً هو **سونّو جوي** (بجّلوا العاهل، واطردوا البرابرة)، وكان من بين أسباب نجاحهم تمثّلهم الخلّاق الفذّ، خاصةً بعد 1860، للعلوم العسكرية التي كانت قد نُظِّمَت منذ العام 1815 على أيدي الاختصاصيين البروسيين والفرنسيين. وبذلك تمكّنوا من أن يستخدموا على نحوٍ فعّال 7300 بندقية حديثة جداً (معظمها من بقايا الحرب الأهلية الأميركية)، كانوا قد اشتروها من تجّار سلاح إنغليز[25]. "في استخدام البنادق . . كان رجال

الشوشو بارعين أشدّ البراعة فلم يكن ينفع معهم على الإطلاق الدم القديم وقصف الرعد أو أية طرائق أخرى"[26].

غير أنّه ما إنْ صار المتمردون، الذين نعرفهم اليوم باسم الأوليغارشيين الميجيين، في السلطة حتى وجدوا أنّ بسالتهم لا تضمن لهم الشرعية السياسية بصورة آلية. فإذا ما كان من الممكن إعادة التينو ("الإمبراطور") بسرعة بوضع حدٍّ للباكوفو، فإنَّ من غير الممكن طرد البرابرة بتلك السهولة[27]. وقد بقي أمن اليابان الجغرافي السياسي هشّاً كما كان قبل العام 1868. وكانت إحدى الوسائل الأساسية التي اتُّخِذَت لتوطيد وضع الأوليغارشية الداخلي مُنَوّعاً من منوّعات "القومية الرسمية" في أواسط القرن، صيغ بوعي على نموذج ألمانيا البروسية الهوينزولرنية. وبين 1868 و1871، حُلَّت جميع الوحدات العسكرية "الإقطاعية" المحلية الباقية، الأمر الذي مكّن طوكيو من أن تمارس احتكاراً مركزياً لوسائل العنف. وفي 1872، أمر مرسوم إمبراطوري بالارتقاء بالتعليم الجامعي بين الذكور البالغين. وفي 1873 أدخلت اليابان التجنيد الإلزامي، قبل المملكة المتحدة بزمن لا بأس به. كما قام النظام، في الوقت ذاته، بتصفية الساموراي كطبقة محدَّدة قانونياً ومميّزة، وكانت تلك خطوة أساسية ليس باتجاه فتح سلك الموظّفين (وإن يكن ببطء) أمام جميع الموهوبين وحسب، بل أيضًا باتجاه ملاءمته مع نموذج أمّة المواطنين الذي بات "متاحاً". وقد تحرر الفلاحون اليابانيون من الخضوع لنظام الهان الإقطاعي وغدوا بذلك محلّ استغلال الدولة وملاّك الأرض الزراعيين-التجاريين مباشرةً[28]. وفي العام 1889، تلى كلّ ذلك دستور من النمط البروسي وفي النهاية حقّ الاقتراع العام لجميع الذكور.

ثمّة عوامل ثلاثة تكاد تكون قائمةً على المصادفة وفّرت الدّعم لرجال الميجي في حملتهم المنظّمة هذه. أوّل هذه العوامل هو الدرجة العالية نسبياً من التجانس الإثني الثقافي الياباني الناجم عن قرنين ونصف القرن من العزلة والتهدئة الداخلية اللتين وفّرهما الباكوفو. وفي حين لم تكن اليابانية المنطوقة في كيوشو مفهومةً كثيرًا في هونشو، بل وكانت إيدو-طوكيو وكيوتو-أوساكا تجدان صعوبة في التواصل اللغوي، فإنَّ نظام القراءة نصف الصيني القائم على العلامات الكتابية التصويرية لطالما كان موجوداً في جميع أرجاء الجزر، ولذلك كان تطور التعليم الجماهيري من خلال المدارس والطباعة سهلاً وليس محلّ خلاف. والعامل الثاني، هو القِدَم الفريد الذي تمتّع به البيت الإمبراطوري (فاليابان هي البلد الوحيد الذي احتكرتْ فيه الملكيّة سلالة واحدة على مدى التاريخ المُدَوَّن)، حيث عملت يابانيته المميّزة (بخلاف آل بوربون وآل هابسبورغ) على جَعْلِ استغلال الإمبراطور لأغراضٍ قوميةٍ رسميةٍ أمراً بسيطاً نوعاً ما[29]. أمّا العامل الثالث، فهو أنَّ اختراق البرابرة كان من المفاجأة، والاتساع، والتهديد بما يكفي لأن يصطف معظم السكّان الذين يحملون وعياً سياسياً وراء برنامج الدفاع عن النفس الذي جرى تصوّره بمصطلحاتٍ قومية جديدة. ومن الجدير بالتنويه أنَّ هذه الإمكانية لها كلّ العلاقة بتوقيت الهجوم الغربي، أي بستينيات القرن التاسع عشر بخلاف ستينيات القرن الثامن عشر. لأنَّ "الجماعة القومية"، في أوروبا المسيطرة، كان قد مضى عليها نصف قرن، سواء في طبعتها

الشعبية أم الرسمية. وهذا ما مكّن من صياغة الدفاع عن النفس تبعاً لما كان في سياق تحوّله إلى "معايير دولية".

ولا شكّ أنّ نجاح هذه المغامرة، على الرغم من المعاناة الرهيبة التي جلبتها على رؤوس الفلاحين تلك الابتزازات المالية القاسية المطلوبة لتمويل برنامجٍ للتصنيع يقوم على تصنيع السلاح بصورة أساسية، يعود في جزءٍ منه إلى عزيمة الأوليغارشيين أنفسهم وتصميمهم الراسخ. وقد كان من حسن حظّهم أنْ وصلوا إلى السلطة في حقبةٍ لم تكن فيها الحسابات المرقومة توضع في زيوريخ، فلم يُغْرِهم أن ينقلوا الفائضَ المُبْتَزَّ خارج اليابان. وكان من حسن حظّهم أن يحكموا في عصرٍ كانت التكنولوجيا العسكرية لا تزال تتقدّم على نحو بطيء نسبياً، ممّا مكّنهم، ببرنامج التسلّح الذي وضعوه للّحاق بركب الآخرين، من تحويل اليابان في نهاية القرن إلى قوة عسكرية مستقلّة. ولقد كان للانتصارات المذهلة التي أحرزها جيش اليابان النظامي ضد الصين بين 1894 - 1895، وأحرزتها بحريتها ضد القيصرية في العام 1905، فضلاً عن ضمّ تايوان (1895) وكوريا (1910)، وجميعها جرت الدعاية لها من خلال المدارس والطباعة، كان لها أبعد الأثر والقيمة في خلق انطباعٍ عام بأنَّ الأوليغارشية المحافظة تمثّل موثوق للأمّة التي راح اليابانيون يتخيّلون أنفسهم أبناءها.

أمّا الطابع الإمبريالي العدواني الذي اتّخذته هذه القومية، حتى خارج الدوائر الحاكمة، فيمكن تفسيره على أفضل وجه بعاملين اثنين: إرث عزلة اليابان الطويلة وقوة النموذج القومي الرسميّ. ويشير ماروياما بدهاء، فيما يتعلق بالعامل الأول، إلى أنَّ جميع القوميات في أوروبا نشأت في سياق تعدديةٍ تقليديةٍ ميّزت الدول الملكية السلالية المتفاعلة؛ فشمول اللاتينية لأوروبا، كما أشرتُ من قبل، لم يكن له معادل سياسي قطّ:

> لذلك حمل الوعي القومي في أوروبا منذ البداية صفةَ وعي بمجتمعٍ دولي. فمنطلق ذلك الوعي وأساسه البدهيّ الواضح بذاته أنَّ النزاعات بين الدول ذات السيادة هي صراعات بين أعضاء مستقلين في هذا المجتمع الدولي. ولهذا السبب على وجه التحديد راحت الحرب تحتلّ، منذ غروتيوس، تلك المكانة الهامة والمنهجية في القانون الدوليّ[30].

أمّا معنى قرون العزلة اليابانية فقد تمثّل:

> بغياب كلّي لوعي المساواة في الشؤون الدولية. ورأى دعاة طرد [البرابرة] إلى العلاقات الدولية من مواقع ضمن التراتب القومي المرتكز إلى تفوّق الأَعْلين على الأَدنين. وحين كانت أسس التراتب القومي تُنْقَل أفقياً إلى المجال الدولي، كان من الطبيعي أن تُخْتَزَل المشكلات الدولية إلى بديل وحيد: أن تَفْتَح أو تُفْتَح. ففي غياب أيّ معايير سويّة رفيعة تُقَوِّم العلاقات الدولية على أساسها، لم يكن بدٌّ من أن تغدو نزعة الأمس الدفاعية الجبانة نزعة اليوم التوسّعية المنفلتة[31].

أمّا بالنسبة للعامل الثاني، فقد كانت السلالات التي اتّخذت لنفسها جنسيات محددة في أوروبا هي النماذج الأساسية التي اقتدت بها الأوليغارشية اليابانية. ولأنّ تحديد هذه السلالات لنفسها

بمصطلحات قومية كان يتزايد، في الوقت ذاته الذي كانت تمدّ سلطتها خارج أوروبا، ليس مدهشاً أن هذا النموذج كان لا بدّ أن يُفْهَم على نحو إمبراطوري[32]. فالأمم العظمى، كما أوضح تقاسم إفريقية في مؤتمر برلين (1885)، كانت قوىً فاتحة عالمية. فلماذا لا نقول إذاً إنّه كان على اليابان، كيما تُقْبَل على أنّها "عظيمة"، أن تحوّل التينو إلى إمبراطور وتنطلق في مغامراتها وراء البحار، حتى ولو كانت قد تأخّرت في دخول اللعبة وكان عليها أن تفعل الكثير على سبيل اللحاق أو التعويض. ولعلّ قلّة الأشياء هي تلك التي توضح ذلك الإحساس الحاد بالطريقة التي أثّرت بها هذه الأمور على وعي السكّان القرّاء كما يوضحها القول التالي الذي صدر عن الإيديولوجي والثوري القومي الجذري كيتا إكّي (1884-1937)، في كتابه النافذ ‹خطوطٌ عامّة لإعادة بناء اليابان›، الذي نُشِرَ في العام 1924:

> كما ينشب الصراع الطبقي داخل أمّة ما لتعديل الفوارق والتباينات، كذلك سوف تعمل الحرب بين الأمم والتي تنشب من أجل قضية شريفة على إصلاح الفوارق الظالمة الراهنة. فالإمبراطورية البريطانية هي مليونير يمتلك الثروات في أرجاء العالم قاطبةً؛ وروسيا مالكُ أرضٍ عظيم يحتلّ نصف الكرة الشمالي. أمّا اليابان بجُزُرِها المُبَعْثَرَة المرتبطة بها كالحواشي [كذا] فهي واحد من البروليتاريا، ولها الحقّ في أن تعلن الحرب على القوى الاحتكارية الكبرى. والاشتراكيون في الغرب يناقضون أنفسهم حين يقرّون حقّ البروليتاريا بأن تخوض الصراع الطبقي داخل الوطن ويدينون في الوقت ذاته الحرب، التي تشنّها بروليتاريا معينة بين الأمم، باعتبارها نزعة عسكرية وضَرْباً من العدوان . . وإذا ما كان مسموحاً للطبقة العاملة أن تتحد لكي تطيح بالسلطة الظالمة عبر إراقة الدماء، فلا بدّ من منح اليابان موافقةً غير مشروطة على تطوير جيشها وبحريتها وشنّ الحرب لتصحيح الحدود الدولية الظالمة. فباسم الديمقراطية الاجتماعية العقلانية تطالب اليابان بتملّك أستراليا وسيبيريا الشرقية[33].

ولا يبقى سوى أن نضيف أنَّ اليَبْيَنَة على طريقة ماكولي باتت سياسة الدولة المُتَّبَعة على نحوٍ واعٍ، مع توسّع الإمبراطورية بعد العام 1900. ففي السنوات بين الحربين أُخْضِعَ الكوريون والتايوانيون والمنشوريون والفيليبينيون، لسياساتٍ شكّل النموذج الأوروبي بالنسبة لها تلك الممارسة الفاعلة الوطيدة. وكما هو الحال في الإمبراطورية البريطانية، فقد كان سبيل الكوريين أو التايوانيين أو البورميين المُيَبْنَين إلى المتروبول مسدوداً تماماً. وحتى لو كانوا ينطقون اليابانية ويقرأونها على النحو الأكْمَل، فإنَّ ذلك ما كان ليتيح لهم قطّ أن يرأسوا ولايةً في هونشو، أو حتى أن تُسْنَد إليهم وظيفة خارج مناطقهم الأصلية.

بعد أن نظرنا في هذه الحالات الثلاث المختلفة من "القومية الرسمية"، من الهام أن نشدّد على أنَّ هذا النموذج يمكن أن تتبّعه على نحوٍ واعٍ دولٌ لا تزعم جادّةً أنها قوىً عظمى، إنْ كانت طبقاتها الحاكمة أو عناصرها القائدة تشعر أنَّ انتشار الجماعة المتخيّلة قومياً على نطاقٍ عالمي يشكّل تهديداً لها. ولعلّه أن يكون من المفيد هنا أن نقارن بين اثنتين من مثل هذه الدول، هي

سيام وهنغاريا ضمن هنغاريا النمساوية.

سبق لمعاصر ميجي، شولالونكورن الذي حكم طويلاً (من 1868 إلى 1910)، أن دافع عن مملكته في وجه النزعة التوسعية الغربية بطريقةٍ تختلف اختلافاً لافتاً عن طريقة نظيره الياباني[34]. فنظراً لانحصاره بين بورما والملايو البريطانيتين، والهند الصينية الفرنسية، كرّس نفسه لدبلوماسيةٍ مخادعةٍ بالغة الدهاء بدلاً من أن يحاول بناء آلة حربٍ جدّيّة. (لم تقم وزارة للحربية حتى العام 1894). وكانت قواته المسلحة مكوّنة في المقام الأول من خليط متنوّع من المرتزقة والموالين الفيتناميين، والخمير، واللاووسيين، والمالاويين، والصينيين، على نحوٍ يذكّر بأوروبا القرن الثامن عشر. ولم يَقُمْ بأيّ شيء لكي يدفع قُدُماً نوعاً من القومية الرسمية من خلال نظام تعليميٍّ حديث. بل إنَّ التعليم الابتدائي لم يَغْدُ إلزامياً إلا بعد مرور أكثر من عقد على وفاته، ولم تُؤَسَّس أول جامعة في البلاد إلاّ في العام 1917، بعد أربعة عقود على تأسيس الجامعة الإمبراطورية في طوكيو. ومع ذلك، فقد عدَّ شولالونكورن نفسه داعيةَ حداثة. لكن نماذجه الأساسية لم تكن المملكة المتحدة أو ألمانيا، بل دول الموظفين (beamtenstaaten) الكولونيالية في الإنديز الشرقية الهولندية، والملايو البريطانية، والراج[35]. أمّا معنى اتّباع هذه النماذج فكان يتمثّل في ترشيد الحكم الملكي ومَرْكَزَته، والخلاص من الدويلات التابعة شبه المستقلّة، وتعزيز النمو الاقتصادي على أسسٍ كولونيالية بعض الشيء. والمثال الأبرز على ذلك - المثال الذي يشكّل بطريقته الغريبة سابقةً للعربية السعودية المعاصرة - كان تشجيعه على هجرة كثيفة للأجانب الشباب الذكور، العازبين لكي يشكّلوا تلك القوة العاملة فاقدة الاتجاه، والمجرّدة من أيّ قوة سياسية، التي كان يحتاجها بناء المرافق البحرية، ومَدُّ السكك الحديدية، وحَفْر الأقنية، والتوسّع في الزراعة التجارية. وكان استيراد ال(gastarbeiter = العمال الضيوف) شبيهاً بالسياسات التي اتّبعتها السلطات في باتافيا وسنغافورة، بل سار على نموذجها وغرارها. وكما هو الحال في الإنديز الهولندية والملايو البريطانية، كانت الغالبية العظمى من العمال المستوردين خلال القرن الثامن عشر من جنوبي شرق الصين. ومن الجدير بالذكر أنَّ هذه السياسة لم تولّد لديه هواجس شخصية أو تضع أمامه مصاعب سياسية، إلاّ بالقدر الذي خلقته للحكّام الكولونياليين الذين سار على نموذجهم. والحال، أنَّ هذه السياسة قد خلقت إحساساً قوياً قصير الأمد بوجود دولة **ملكية سلالية**، حيث خلقت طبقةً عاملة هامّة "خارج" المجتمع التايلندي وتركت ذلك المجتمع "بعيداً عن الاضطراب" إلى حدٍّ بعيد.

وكان على واشيروت، ابنه وخليفته (حكم بين 1910 - 1925) أن يلتقط هذه القِطَع، وأن يسير هذه المرّة على غرار ملوك أوروبا السلاليين الذين اتخذوا لأنفسهم جنسيات معينة. فعلى الرغم من أنّه، ولأنّه، كان قد تلقى تعليمه في إنغلترا أواخر العهد الفيكتوري، فقد صوّر نفسه على نحوٍ درامي بوصفه "القوميّ الأول" في بلاده[36]. غير أنَّ دريئة هذه القومية لم تكن المملكة المتحدة، التي كانت تسيطر على 90% من تجارة سيام، ولا فرنسا، التي كانت قد فرّت ببعض المناطق الشرقية من المملكة القديمة: بل كانت الدريئة أولئك الصينيين الذين استوردهم

أبوه مؤخّراً وكانوا مصدر سعادة غامرة. وما يشير إلى الأسلوب الذي اتّبعه في موقفه المعادي للصينيين العنوانان اللذان يحملهما اثنان من أشهر كتيّباته: ‹يهود الشرق› (1914)، و‹عراقيل على عجلاتنا› (1915).

لماذا التغيير؟ لا شكّ أنّ الحوادث الدرامية التي سبقت تتويجه في تشرين الثاني 1910 وتلته مباشرة قد كان لها أثرها. ففي حزيران قبل التتويج كان ثمّة ضرورة لاستدعاء الشرطة لقمع إضراب عام قام به في بانكوك التجار الصينيون (وهم أبناء المهاجرين الصينيين الأوائل الذين راحوا يرتقون صُعُداً) والعمال الصينيون، وكان بداية تدخّلهم في السياسة السيامية[37]. وفي العام التالي، أطاحت بالملكية السماوية في بكين تشكيلة متنوّعة من الجماعات لم يَغِب عنها التجار بطبيعة الحال. هكذا ظهر "الصينيون" بوصفهم طليعة **نزعةٍ جمهوريةٍ** شعبية تهدّد مبدأ الملكية السلالية ذلك التهديد العميق. أمّا الأمر الثاني، وكما توحي كلمتا "اليهود" و"الشرق"، فهو أنّ الملك المُتأنْجِل كان قد تشرّب تلك النزعات العنصرية المحدَّدة التي اتّسمت بها الطبقة الحاكمة الإنغليزية. غير أنّه كان هنالك، علاوةً على ذلك، حقيقة أنّ واشيروت كان نوعاً من البوربونيّ الآسيوي. ففي المرحلة السابقة على القومية كان أسلافه قد اتّخذوا فتياتٍ صينياتٍ جميلاتٍ زوجاتٍ ومحظيات، وكانت النتيجة أنّه هو نفسه، إذا ما تكلمنا بمنطق علم الوراثة المانديلي، كان يسري في عروقه من "الدم" الصيني ما يفوق الدم "التايلندي"[38].

ها نحن، إذاً، أمام مثال واضح على طابع القومية الرسمية، تلك الاستراتيجية الاستباقية التي تبنّتها جماعات مسيطرة تهدّدتها بالتهميش أو الإقصاء جماعةٌ بازغة متخيّلة قومياً. (ولا حاجة للقول إنّ واشيروت راح يحرّك أيضًا جميع العتلات السياسية القادرة على النهوض بالقومية الرسمية: التعليم الابتدائي الإلزامي الذي تسيطر عليه الدولة، والدعاية التي تنظّمها الدولة، وإعادة كتابة التاريخ الرسميّ، والنزعة العسكرية -التي كانت استعراضاً ظاهرياً أكثر منها حقيقة فعلية- والإلحاح لا نهاية له على هوية السلالة الحاكمة والأمة)[39].

يبيّن تطور القومية الهنغارية في القرن التاسع عشر أثر النموذج "الرسمي" بطريقةٍ مختلفة. فقد أشرنا في السابق إلى المعارضة الغاضبة التي أبْدَتْها النبالة الماجيارية التي تتكلّم اللاتينية تجاه محاولة جوزيف الثاني في ثمانينيات القرن الثامن عشر جَعْلَ اللغة الألمانية لغة الدولة الإمبراطورية الوحيدة. فالفئات الأوفر حظّاً في هذه الطبقة كانت تخشى من أن تفقد مناصبها في ظلّ إدارةٍ مركزيةٍ، مباشرة يسيطر عليها البيروقراطيون الإمبراطوريون الألمان. وكانت الطبقات الدنيا مذعورة من إمكانية أن تخسر إعفاءها من الضرائب ومن الخدمة العسكرية الإلزامية، فضلاً عن سيطرتها على الأقنان والمقاطعات الريفية. غير أنّه إلى جانب الدفاع عن اللاتينية، كان ثمّة دفاع انتهازي تماماً عن الماجيارية، "حيث بدت الإدارة الماجيارية على أنّها البديل الفاعل الوحيد للإدارة الألمانية على المدى الطويل"[40]. وقد لاحظ بيلا غرينفالد بسخريةٍ أنّ "المقاطعات ذاتها التي ألحّت (في معارضةٍ لقرار الإمبراطور) على إمكانية قيام إدارة باللسان الماجياري، أعلنت في العام 1811 – أي بعد سبعة وعشرين عاماً – أنّ في ذلك استحالة". وبعد عقدين

على ذلك، قِيلَ في مقاطعةٍ هنغاريةٍ "قوميةٍ" جداً إنَّ "إدخال اللغة الماجيارية سوف يعرّض للخطر دستورنا ومصالحنا جميعاً"[41]. والحقيقةُ، أنَّ النبالة الماجيارية - تلك الطبقة المؤلفة من 136000 نسمة والتي تحتكر الأرض والحقوق السياسية في بلدٍ يبلغ تعداد سكّانه أحد عشر مليوناً[42] - لم تلتزم، المحيِّرة على نحوٍ جدّي إلاّ في أربعينيات القرن التاسع عشر، ولم يكن ذلك في حينه إلا للحيلولة دون تهميشها التاريخي.

وفي الوقت ذاته، عَمِل التعليم المتنامي ببطء (كان يشمل في العام 1869 ثلث السكّان البالغين)، وانتشار الماجيارية الطباعية، وظهور طبقة صغيرة، لكنها نشطة، من الأنتلجنسيا اللِبرالية على إيقاظِ قوميةٍ هنغاريةٍ شعبيةٍ جرى تصوّرها مختلفةً تماماً عن قومية النبلاء. وقد كان لهذه القومية الشعبية، التي تمثّل رمزها لدى الأجيال اللاحقة في شخص لايوش كوشوت (1802-1894)، ساعة مجدها في ثورة العام 1848. فالنظام الثوري لم يقتصر على التخلّص من الحكام الإمبراطوريين الذين عيّنتهم فيينا، بل تعدّى ذلك إلى إلغاء دايت مقاطعات النبلاء الإقطاعي، والإعلان عن إصلاحات تضع حدّاً للقنانة ولاستثناء النبلاء من الضرائب، فضلاً عن لَجْمِه بقوةٍ وَقْفَ توريث الضِّيع على ورثة معينين. كما تقرّر، علاوة على هذا، أن يكون كلّ من يتكلم الماجيارية هنغارياً (وهو الأمر الذي كان مقتصراً في السابق على من يتمتّعون بالامتيازات) وأن يتكلّم كلّ هنغاري الماجيارية (الأمر الذي لم يكن قد اعتاد عليه حتى ذلك الحين سوى بعض الماجيار). وكما يعلّق إغنوطيوس بشيء من الجفاف، فإنّه "كان من المبَرَّر لـ "الأمة"، بمعيار ذلك الزمن (الذي شهد ظهور النجمين التوأمين، اللِبرالية والقومية، بتفاؤلٍ لا حدّ له)، أن تشعر أنّها بالغة السخاء حين "اعترفت" بالفلاح الماجياري دون أن تميز سوى ذلك التمييز المتعلّق بالملكية[43]؛ وبالمسيحيين غير الماجيار شريطة أن يصبحوا من الماجيار؛ ثم باليهود في نهاية المطاف، على مضض وبعد تأخير بلغ عشرين عاماً"[44]. وقد تمثّل موقف كوشوت الخاص، في مفاوضاته العقيمة مع قادة الأقليات غير الماجيارية المتعددة، في أنّه ينبغي أن يكون لهؤلاء الحقوق المدنية ذاتها التي للماجيار، لكنهم لا يستطيعون أن يشكلوا أمماً خاصة بهم ما داموا يفتقرون إلى "الشخصيات التاريخية". وقد يبدو مثل هذا الموقف اليوم متغطرساً وتافهاً. لكنه يبدو في ضوءٍ أفضل إذا تذكّرنا أنَّ الشاعر القومي الجذري الشاب واللامع شاندور بَتوفي (1823-1849)، تلك الروح القائدة في 1848، كان قد أشار في إحدى المناسبات إلى الأقليات بوصفها "تقرّحات على جسد الأرض الأم"[45].

وبعد قمع الجيوش القيصرية للنظام الثوري في العام 1849، مضى كوشوت إلى المنفى الذي بقي فيه طيلة عمره. وكانت الخشبة الآن جاهزةً لإحياء قومية ماجيارية "رسمية"، تجسّدت في نظاميّ الكونت كالمان تيسا (1875-1890) وابنه اشتفان (1903-1906) الرجعيين. وأسباب هذا الإحياء هي أسباب بالغة الدلالة. ففي خمسينيات القرن التاسع عشر، جَمَعَتْ إدارة باخ السلطوية البيروقراطية في فيينا القمع السياسي الشديد إلى تطبيقٍ صارم لسياساتٍ اجتماعيةٍ وسياسيةٍ معينةٍ كان قد أعلنها ثوريو العام 1848 (خاصةً إلغاء القنانة وإعفاء النبلاء من الضرائب) إلى

تطوير وسائل الاتصال الحديثة والمشاريع الرأسمالية واسعة النطاق[46]. وبذلك تدهورت النبالة الماجيارية الوسطى والدنيا القديمة، بعد أن جُرِّدَت إلى حدٍّ بعيد من امتيازاتها وأمنها، وباتت عاجزةً عن منافسة اللاتيفونديين الكبار وأصحاب المشاريع الألمان واليهود النشطين، وتحولت إلى أشراف ريفيين غاضبين وخائفين.

غير أنَّ الحظّ كان حليف هؤلاء. فبعد الهزيمة المُذِلَّة التي ألحقتها الجيوش البروسية بفيينا في معركة كونيغراتز في العام 1866، اضطرت فيينا لقبول قيام **المملكة الثنائية** في تسوية العام 1867. ومنذ ذلك الحين فصاعداً، تمتعت مملكة هنغاريا بقدر كبير من الاستقلال في إدارة شؤونها الداخلية. وكان أول المنتفعين من التسوية مجموعة من الأرستقراطيين والحرفيين المتعلمين الماجيار ذوي العقلية الليبرالية. وفي العام 1868، سنّت إدارة الكونت السيّد جيولا أندراسي قانوناً للقوميات منح الأقليات غير الماجيارية "كلّ حقّ سبق لها أن طالبت به أو أمكنها أن تطالب به؛ دون أن يصل الأمر إلى تحويل هنغاريا إلى اتحاد فيدرالي"[47]. لكنَّ صعود تيسا إلى المقام الأرفع في العام 1875 كان فاتحة عهدٍ أفلح فيه الأشراف الرجعيون في استعادة موقعهم، متمتّعين بحريةٍ نسبيةٍ بعيداً عن تدخّل فيينا.

أمّا في الحقل الاقتصادي، فقد أطلق نظام تيسا يد كبار المزارعين[48]، لكن السلطة السياسية كانت حكراً على الأشراف بصورة أساسية. والسبب في ذلك أنّه:

> لم يبق لمن انْتُزِعَتْ حيازاتهم من ملجأ سوى الشبكة الإدارية التابعة للحكومة القومية والمحلية والجيش. ولكي تملأ هنغاريا وظائف هذه الشبكة كانت بحاجة إلى كادر هائل؛ وكان بمقدورها أن تزعم ذلك على الأقل حتى لو لم يكن الأمر على هذا النحو. وكان نصف البلد مكوّناً من "قوميات" لا بدّ من ضبطها وإبقائها تحت السيطرة. وقد قيل آنذاك أنَّ الدَّفع لجَمْعٍ من أعيان البلد الماجيار الموثوقين هو ثمن متواضع للمصلحة القومية. وكانت مشكلة تعدد القوميات نعمة سماوية أيضًا؛ فقد برّرت انتشار المناصب.

هكذا "احتفظ الأسياد بضياعهم الموروثة؛ واحتفظ الأشراف بوظائفهم الموروثة"[49]. وكانت هذه هي القاعدة الاجتماعية التي قامت عليها سياسةُ مَجْيَرَةٍ قسريةٍ لا هوادة فيها جعلتْ قانون القوميات مجرد حبر على ورق بعد العام 1875. وقد عمل التضييق القانوني لحقّ الاقتراع، وانتشار الدوائر الانتخابية الفاسدة، والانتخابات المزوَّرة، والبلطجية السياسية المنظّمة في المناطق الريفية[50] على تعزيز سلطة تيسا ودائرته الانتخابية وتأكيد الطابع "الرسمي" لقومية هؤلاء في آنٍ معاً.

ويقارن ياسي بحقّ بين هذه المَجْيَرَة في أواخر القرن التاسع عشر و"سياسة القيصرية الروسية ضدّ البولنديين، والفنلنديين، والروثنيين؛ وسياسة بروسيا ضد البولنديين والدنماركيين؛ وسياسة إنغلترا الإقطاعية ضد الإيرلنديين"[51]. وتوضح الوقائع التالية على نحوٍ دقيق ما كان من تضافرٍ بين الرجعية والقومية الرسمية: فحين باتت المَجْيَرَة اللغوية عنصراً أساسياً في سياسة النظام، لم يكن هناك في ثمانينيات القرن التاسع عشر سوى 2% من الرومانيين بين

موظّفي الفروع الهامة في الحكومتين المركزية والحلية، مع أنّ الرومانيين كانوا يشكلون 20% من السكان، بل إنّ "هذه الـ2% كانت تحتلّ المراتب الدنيا"[52]. ومن جهة أخرى، لم يكن في البرلمان الهنغاري قبل الحرب العالمية الأولى، "أيّ ممثل للطبقات العاملة والفلاحين الذين لا يملكون أرضاً (غالبية البلد الساحقة) . . ولم يكن هناك سوى 8 رومانيين وسلوفاك بين مجموع أعضاء البرلمان البالغ 413 عضواً في بلدٍ لا يتكلّم سوى 45% من سكّانه اللغة الماجيارية بوصفها لغتهم الأمّ"[53]. فلا عجب، إذاً، أنّه حين أرسلت فيينا قوّاتها لحلّ البرلمان عام 1906، "لم يُعْقَد أيّ لقاء جماهيري، ولم تُعَلَّق أيّة لافتة، أو يصدر أي بيان شعبي احتجاجاً على حقبة "حكم فيينا المطلق" الجديدة. وعلى العكس، راحت الجماهير الكادحة تنظر بفرحٍ إلى ذلك الصراع العقيم الذي خاضته الأوليغارشية القومية"[54].

ولذلك، فإنّه من المتعذّر تفسير انتصار قومية الأشراف الماجيار الرجعيين "الرسمية" بعد العام 1875 بالقوة السياسية وحدها التي تمتّعت بها تلك الجماعة، أو بحرية المبادرة التي ورثتها من تسوية العام 1867. والحقيقة أنّ بلاط هابسبورغ لم يشعر قبل العام 1906 أنّه في وَضْعٍ يتيح له أن يوطّد أركانه على نحوٍ حاسم ضدَّ نظام ظلّ عماداً للإمبراطورية من نواحٍ كثيرة. فقد كانت الأسرة الحاكمة عاجزةً، أولاً وقبل كلّ شيء، عن أن تفرض قوميتها الرسميّة الفاعلة الخاصة. ليس فقط لأنّ النظام كان "نظام حكم مطلق خفّفت منه الفوضى" [Absloutismus gemildert durch Schlamperei]، كما يقول الاشتراكي البارز فيكتور أدلر[55]. فقد تشبّثت السلالة الحاكمة بتصوراتٍ متلاشية وتأخّرت في ذلك أكثر من أي مكان آخر تقريباً. فقد "شعر كلّ هابسبورغي، في نزعته الصوفية الدينية، بأنّه مرتبط بالألوهة برباط خاص، بوصفه منفّذاً لمشيئة الإله. وهذا ما يفسّر موقفهم الذي يكاد أن يكون لامبالياً وخالياً من الضمير وسط الكوارث التاريخية، وجحودهم الذي غدا مضرب أمثال. فقد غدت عبارة Der Dank vom Hause Habsburg شعاراً واسع الانتشار"[56]. وعلاوةً على ذلك، فقد عملت الغيرة المريرة من بروسيا الهونزلرنية، التي راحت تستأثر بطبق الإمبراطورية الرومانية المقدسة و جعلت من نفسها ألمانيا، على إبقاء السلالة الحاكمة تصرّ على مقولة جوزيف الثاني المدهشة "الوطنية من أجلي".

ومن اللافت، في الوقت ذاته، أنّ السلالة الحاكمة اكتشفت في أيامها الأخيرة، ربما بشيء من الدهشة، ضروباً من الألفة مع الاشتراكيين الديمقراطيين لديها، لدرجة أنّ بعضاً من أعدائهم المشتركين راحوا يسخرون من "اشتراكية البلاط". ولا شكّ أنّه كان في هذا التحالف المتردد خليطٌ من الماكيافيللية والمثالية عند كلا الطرفين. ويمكن رؤية هذا الخليط في الحملة العنيفة التي قادها الاشتراكيون الديمقراطيون النمساويين ضد "الانفصال" الاقتصادي والعسكري الذي ألحّ عليه نظام الكونت استيفان تيسا في العام 1905. وعلى سبيل المثال، فقد "أدان كارل رينر جبن البرجوازية النمساوية التي بدأت تذعن لخطط الماجيار الانفصالية، مع إنّ "أهمية السوق الهنغارية بالنسبة لرأس المال النمساوي أكبر بما لا يقاس من أهمية السوق المغربية **بالنسبة**

لرأس المال الألماني"، والذي تدافع عنه السياسة الخارجية الألمانية بكلّ ما أوتيت من طاقة. ولم يَرَ في المطالبة بمنطقة جمركية هنغارية مستقلة سوى صراخ تطلقه أسماك قرش المدينة، ومحتالوها، وديماغوجيّوها السياسيون، ضدّ **مصالح الصناعة النمساوية** ذاتها، ومصالح الطبقات العاملة النمساوية، ومصالح المزارعين الهنغاريين"[57]. وبالمثل، فقد كتب أوتو باور:

> في حقبة الثورة الروسية [1905]، لن يجرؤ أحد على استخدام القوة العسكرية العارية لإخضاع البلد [هنغاريا]، الذي مزّقته العداوات الطبقية والقومية. غير أنَّ صراعات البلد الداخلية سوف توفّر للعرش أداةً أخرى من أدوات القوة لا بدّ أن يستخدمها إذا ما أراد أن يتلافى مصير آل بيرنادوت. فهو لا يستطيع أن يكون محلّ إرادتين ويظلّ على عزمه أن يحكم كلاً من هنغاريا والنمسا. ولذلك لا بدّ أن يتّخذ خطوات تضمن أن يكون لكلٍّ من هنغاريا والنمسا إرادة مشتركة، وأن تقيم هذه الإرادة مملكةً [Reich] **واحدة**. ومما يوفّر للعرش فرصة تحقيق هذا الهدف ذلك التشظّي الداخلي الذي تعاني منه هنغاريا. فسوف يرسل جيشه إلى هنغاريا لكي يعيدها إلى المملكة، لكنه سوف يكتب على راياته: اقتراعٌ عام ومتكافئ، ونزيه! حقّ العمال الزراعيين في الاتحاد! الاستقلال القومي! وسوف يعارض فكرة قيام دولة أمّة [Nationalstaat] هنغارية مستقلّة، بأن يضع إزاءها فكرة **ولايات النمسا العظمى المتحدة** [كذا]، فكرة دولة اتحادية [Bundesstaat]، تدير فيها كلّ أمّة شؤونها القومية على نحو مستقل، وتتّحد فيها جميع الأمم في دولة واحدة حفاظاً على مصالحها المشتركة. فمن المؤكّد والمحتوم أنَّ فكرة قيام دولة اتّحادية للقوميات [Nationalitätenbundesstaat] ستغدو أداةً للعرش [كذا!- Werkzeug der Krone]، الذي يعمل تفسّخ **الازدواجية** على تدمير مملكته[58].

يبدو منطقياً أن نتبيّن في ولايات النمسا العظمى المتحدة (USGA) هذه آثار الولايات المتحدة الأميركية (USA) ومملكة بريطانيا العظمى وإيرلندا الشمالية المتحدة (التي حكمها حزب العمال ذات يوم)، فضلاً عن استباقٍ لاتحاد الجمهوريات السوفياتية الذي يشكّل امتداده المكاني تذكرةً غريبةً بامتداد القيصرية. وحقيقة الأمر هي أنَّ ولايات النمسا العظمى المتحدة هذه قد بدت، في عقل من تخيّلها، على أنّها الوريث الضروري لمجال سيطرةٍ سلاليةٍ معينة (النمسا العظمى)، بمكوّناتها المحرَّرة التي هي بالضبط تلك المكوّنات التي أنتجتها قرونٌ من "المتاجرات" الهابسبورغية.

ولقد شكّلت مثل هذه التخيّلات "الإمبراطورية" جزءاً من سوء الحظّ الذي أحاق باشتراكيةٍ وُلِدَت في عاصمةٍ واحدةٍ من الإمبراطوريات السلالية العظمى في أوروبا[59]. فالجماعات المتخيّلة الجديدة التي استحضرها وَضْعُ المعاجم و رأسمالية الطباعة (بما فيها ولايات النمسا العظمى المتحدة التي وُلِدَت ميّتةً، لكنها كانت لا تزال قيد التخيّل) لطالما اعتبرت نفسها قديمة، كما سبق أن رأينا. وفي عصر كان لا يزال يتصوّر "التاريخ" ذاته على أنّه "أحداث جسام" و"قادة عظماء"،

وعلى أنّه جواهر ينظمها خيطٌ من السرد، كان فكّ مغاليق ماضي الجماعة من خلال السلالات الحاكمة القديمة أمراً مغرياً أشدّ الإغراء. وهذا ما جاء بفكرة ولايات النمسا العظمى المتحدة التي يكاد غشاؤها الذي يفصل بين الإمبراطورية والأمّة، والعرش والبروليتاريا، أن يكون رقيقاً وشفّافاً. ولم يكن باور بالاستثناء على هذا الصعيد. فأمثال وليم الفاتح وجورج الأول، الذين لا يتكلّم أيّ منهم الإنغليزية، كانوا لا يزالون يظهرون كحبّاتٍ في عقد "ملوك إنغلترا" بعيداً عن أيّة إشكاليات. وكان لا يزال بمقدور "القديس" ستيفن (الذي حكم بين 1001-1038) أن ينصح خليفته بأنّ:

> منفعة الأجانب والضيوف تبلغ من العظمة حدّ أن يُمْنَحوا المكانة السادسة من حيث الأهمية بين الحليّ الملكية. . . ذلك أنَّ الضيوف، الذين يأتون من مناطق ومقاطعات شتّى، يجلبون معهم شتّى اللغات والعادات، وشتّى المعارف والأسلحة. وكلّ ذلك يزيّن البلاط الملكي، ويزيد بهائه، ويُرْعِبُ القوى الأجنبية المتغطرسة. ذلك أنّ بلداً موحّد اللغة والعادات هو بلد هشّ وضعيف . . .[60].

غير أنّ مثل هذا الكلام ما كان ليحول مطلقاً دون تألّه اللاحق بوصفه ملك هنغاريا الأول.

وختاماً، لقد رأينا أنَّ ما دعاها سيتون-واطسون باسم "القوميات الرسمية" راحت تظهر في أوروبا منذ أواسط القرن التاسع عشر. وأنَّ هذه القوميات كانت "مستحيلة" تاريخياً لولا ظهور القوميات اللغوية الشعبية، ذلك أنّها كانت -في قرارتها- ردّات فعل أبدتها جماعات سلطوية -سلالية حاكمة وأرستقراطية في المقام الأول، ولكن ليس حصرياً- تَهَدّدَها الإقصاء من الجماعات المتخيَّلة الشعبية أو التهميش فيها. فقد كان ثمّة بدايةٍ لنوعٍ من الانقلاب التكتونيّ الذي عَمِلَ، بعد 1918 و 1945، على دَفْع هذه الجماعات إلى بحارير إستوريل ومونت كارلو. وكانت سياسات مثل هذه القوميات الرسمية محافظة، كي لانقول رجعية، مستمدّة من نموذج القوميات الشعبية باللغة العفوية التي سبقتها[61]. ولم تكن في النهاية مقتصرةً على أوروبا شرق المتوسط. فباسم الإمبريالية، جرى اتّباع سياساتٍ مماثلة إلى حدٍّ بعيد من قِبَل جماعات مماثلة في المناطق الآسيوية والإفريقية الشاسعة التي تمَّ إخضاعها في مجرى القرن التاسع عشر[62]. وبانتشارها في الثقافات والتواريخ غير الأوروبية، جرى في النهاية التقاطها ومحاكاتها من قِبَل جماعات حاكمة محلية في تلك المناطق القليلة (من بينها اليابان وسيام) التي نجت من الإخضاع المباشر.

ولقد أزالت القومية الرسمية، في جميع الحالات تقريباً، نوعاً من التباين بين الأمّة والمملكة السلالية. ومن هنا أنّها أزالت نوعاً من التناقض عالمي النطاق: فقد كان على السلوفاك أن يَتَمَجَيَروا، وعلى الهنود أن يتأنجلوا، وعلى الكوريين أن يتيبينوا، غير أنه لم يكن متاحاً لهم أن يلتحقوا برحلات حجٍّ تتيح لهم بأن يتولّوا إدارة الماجيار، أو الإنغليز، أو اليابانيين. فالوليمة التي دُعوا إليها كانت تتكشّف دوماً على أنها وليمة وهمية. ولم يكن السبب وراء كلّ هذا مقتصراً على العنصرية؛ بل تعدّاه أيضًا إلى حقيقة أنّ الأمم كانت تبزغ في قلب الإمبراطوريات ذاتها،

كالأمة المنغارية، والإنغليزية، واليابانية. وكانت هذه الأمم أيضًا تُبْدي مقاومةً غريزية للحكم "الأجني". ولذلك كان للإيديولوجيا الإمبريالية في حقبة ما بعد العام 1850 طابع نمطيّ مميّز هو طابع الخدعة السحرية. وما يشير إلى ذلك هو تلك اللامبالاة التي أبدتها الطبقات الشعبية المتروبولية في النهاية حيال "فقدان" المستعمرات، حتى في حالات كحالة الجزائر حيث كانت قد صدرت قوانين تضمّ المستعمَرَة إلى المتروبول. وفي النهاية، فإنّ الطبقات الحاكمة، البرجوازية بلا شكّ، والأرستقراطية قبل أيّ أحد آخر، هي التي تندب الإمبراطوريات ذلك الندب المديد الدائم، غير أنّ لحزنها على الدوام ذلك الطابع المسرحيّ.



7) الموجة الأخيرة

وصلت الحرب العالمية الأولى بعصر الملكية السلالية إلى نهايته. ففي العام 1992، كان آل هابسبورغ، وآل هونزولرن، وآل رومانوف، وآل عثمان قد ولّوا. وبدلاً من مؤتمر برلين جاءت **عصبة الأمم**، التي لم يُقصَ عنها غير الأوروبيين. ومنذ ذلك الحين فصاعداً، باتت الدولة الأمّة هي المعيار الدوليّ الشرعيّ، حتى إنَّ القوى الإمبراطورية الباقية ذاتها أتت إلى عصبة الأمم مرتديةً الزيّ القومي وليس البزّة الإمبراطورية. وبعد كارثة الحرب العالمية الثانية بلغ مدّ الدولة الأمّة أوجه. وفي أواسط سبعينيات القرن العشرين غدت الإمبراطورية البرتغالية ذاتها شيئاً من الماضي.

وكان للدول الجديدة التي نشأت في المرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية طابعها الخاص، الذي لا يمكن على الرغم من ذلك الإحاطة بجميع جوانبه من دول تعاقب النماذج التي تناولناها ونتناولها إلى الآن. وتتمثّل إحدى طرائق التأكيد على هذا النَّسب في أن نتذكّر أنَّ عدداً كبيراً من هذه الأمم (غير الأوروبية بصورة أساس) قد اتخذ لغاتٍ أوروبية لغات دولة. وإذا ما كانت قد تشبّهت بالنموذج "الأميركي" على هذا الصعيد، فإنها قد اتّخذت من القومية الأوروبية اللغوية شعبيّتها الحماسية، ومن القومية الرسمية توجّهها نحو سياسة الرّوْسَنَة. وقد فعلت ذلك لأنَّ الأميركيين والأوروبيين كانوا قد خاضوا تجارب تاريخية معقّدة صار يجري تخيّلها في كلّ مكان كنماذج تُحْتَذى، ولأنّ لغات الدولة الأوروبية التي اتّخذتها كانت إرث القومية الرسمية الإمبراطورية.

وهذا ما يفسّر ذلك الحماس القومي الشعبي الأصيل وذلك الغَرْس المنهجي، بل والمكيافيللي، للإيديولوجية القومية من خلال وسائل الإعلام، والنظام التربوي، والأنظمة الإدارية وسواها، اللذين غالباً ما نراهما معاً في سياسات "بناء الأمّة" التي تتّبعها الدولة الجديدة. وبدوره، فإنّ هذا المزج بين القومية الشعبية والرسمية قد كان نتاجاً لشذوذات أو حالات خروج على القياس خلقتها الإمبريالية الأوروبية: اعتباطية الحدود الشهيرة، وضروب الإنتلجنسيا ثنائية اللغة بتوازنها القلق بين شتى ضروب السكّان أحاديي اللغة. ولذلك يمكن النظر إلى كثير من هذه الأمم على أنّها مشاريع لا تزال قيد التحقق، لكنها مشاريع جرى تصوّرها بروحيّة ما تزيني وليس بروحيّة أوفاروف.

ولدى النظر في أصول "القومية الكولونيالية" الحديثة، ثمّة تشابه أساسيّ مع القوميات الكولونيالية التي تعود إلى مراحل أسبق سرعان ما يلفت الانتباه: ألا وهو التناظر بين الامتداد الإقليمي لكلّ قومية وامتداد الوحدة الإدارية الإمبراطورية السابقة. وهذا التماثل ليس بالعَرَضيّ بأيّ حال من الأحوال؛ فهو مرتبط على نحو واضح بجغرافيا كلّ ضَرْب من ضروب الحجّ الكولونيالي. ويكمن الفارق في حقيقة أنّ حدود رحلات الحجّ الكريولية في القرن الثامن عشر لم تشكّلها الطموحات المركزية لدى الحكم المطلق في المتروبولات وحسب، بل شكّلتها أيضًا مشكلات الاتصال والنقل الفعلية، ونوعٌ من البدائية التكنولوجية العامة. وفي القرن العشرين، كان قد جرى التغلّب على هذه المشكلات إلى حدٍّ بعيد، وجاءت لتحلّ محلّها مشكلة "الرّوسَنَة" بوجهها الشبيه بوجه جانوس[1].

ولقد سبق أن أشرت إلى أنَّ الوحدة الإدارية الإمبراطورية كانت قد اكتسبت في أواخر القرن الثامن عشر شيئاً من المعنى القومي لأنّها كانت تحدد دائرة صعود الموظّفين الكريول. وكذا الأمر في القرن العشرين أيضًا. ذلك أنّه حتى في الحالات التي كان يأتي شاب إنغليزي أسمر أو أسود لكي يتلقّى بعض التعليم أو التدريب في المتروبول، بطريقةٍ لم يكن يقدر على القيام بها سوى قلّة من أسلافه الكريول، فإنّ تلك كانت في العادة آخر مرّة يقوم بها بهذا الحجّ البيروقراطي. فمنذ ذلك الحين وصاعداً، كانت قمّة تحليقه الحلزوني تتمثّل **بأعلى مركز إداريّ يمكن أن يتولّاه**: في رانغون، أو أكرا، أو جورجتاون، أو كولومبو. غير أنّه كان يجد في كلّ رحلةٍ محدّدة رفاق طريق ثنائيي اللغة ويشعر أنّه يشكّل معهم طائفة متنامية. وسرعان ما كان يفهم في رحلته أنّ مسألة أصله -الإثني أو اللغوي أو الجغرافي- ليس لها تلك الأهمية الكبيرة. فأقصى ما يمكن أن تفعله هو أن تُطْلِقه في هذا الحجّ وليس ذاك: فهي لا تحدّد منتهاه أو رفقائه من الناحية الجوهرية. ومن هذا النّسق برز تحول الدولة الكريولية الدقيق، نصف الخفّي، والمتدرج خطوة فخطوة إلى الدولة القومية، وهو تحولٌ لم يُتِحْهُ ذلك التواصل الراسخ بين كادر الموظفين فحسب، بل كذلك مجموعة وطيدة من الرحلات التي كان موظفو كلّ دولة يختبرون عبرها دولتهم هذه[1].

غير أنَّ هذه الرحلات لم تَعُدْ بعد منتصف القرن التاسع عشر، وخاصةً في القرن العشرين،

رحلات تقوم بها حفنة من الرحّالة، بل حشود ضخمة متنوعة. وكان ثمّة عوامل ثلاثة فاعلة على هذا الصعيد. أولها وأهمها كان التزايد الهائل في الحراك الماديّ الذي مكّنت منه تلك المنجزات المدهشة التي أتت بها الرأسمالية الصناعية، كالسكك الحديدية والسفن البخارية في القرن التاسع عشر، والسيارات والطيران في القرن العشرين. أما الرحلات الطويلة المملّة إلى البلدان الأميركية القديمة فسرعان ما باتت أشياء من الماضي.

ويتمثل العامل الثاني في أنّ "الرَّوْسَنَة" الإمبراطورية كان لها جانبها العملي فضلاً عن جانبها الإيديولوجي. فحجم الإمبراطوريات الأوربية العالمي، وعدد السكّان الخاضعين الهائل، كانا يجعلان من غير الممكن استخدام البيروقراطيات المتروبولية القحّة، أو حتى الكريولية، أو الإنفاق عليها. وكانت الدولة الكولونيالية، والشركات الرأسمالية بعدها بقليل، بحاجةٍ إلى جيوش من الموظفين، الذين كان يبغي أن يعرفوا لغتين لكي يكونوا ذوي نَفع، قادرين على التوسط لغوياً بين الأمّة المتروبولية والشعوب المُسْتَعْمَرَة. ولقد تنامت هذه الحاجة بتضاعف وظائف الدولة الاختصاصية في كلّ مكان بعد منقلب القرن. فإلى جانب مأمور الناحية القديم ظهر المسؤول الطبي، ومهندس الريّ، والعامل الزراعي، وأستاذ المدرسة، والشرطي، وهلمجرا. ومع كلّ توسعّ للدولة، كانت جمهرة حجيجها الداخلي تنتفخ وتتضخم[2].

أمّا العامل الثالث فكان نَشْرُ التعليم من النمط الحديث، ليس من قِبَل الدولة الكولونيالية فقط، بل أيضًا من قِبَل المنظمات الخاصة الدينية والعلمانية. ولم يَجْرِ هذا التوسع بغية توفير كوادر الحكومة والشركات وحسب، بل أيضًا بسبب الإقرار المتنامي بما للمعرفة الحديثة من أهمية أخلاقية حتى بالنسبة للسكان المستعمرين[3]. (بل إنّ ظاهرة المتعلم العاطل عن العمل كانت آخذة بالبروز في دول كولونيالية شتى).

وثمّة إقرار عام بمركزية الدور الذي تلعبه الإنتلجنسيا في نشوء القومية في المناطق الكولونيالية، خاصةً أنّ الكولونيالية كانت قد جعلت كبار المزارعين المحليين، والتجار الكبار، وأصحاب المشاريع الصناعية، بل وطبقة الحرفيين الكبيرة، من الأمور النادرة نسبياً. وفي كلّ مكان تقريباً كانت القوة الاقتصادية إما حكراً على الكولونياليين أنفسهم، أو محلّ تقاسم غير متكافئ مع طبقة عاجزة سياسياً من رجال الأعمال الغرباء (غير المحليين)، كاللبنانيين والهنود والعرب في إفريقية الكولونيالية، والصينيين والهنود والعرب في آسيا الكولونيالية. وثمّة إقرار عام مماثل بأنّ دور الإنتلجنسيا الطليعي مستمدٌّ من تعلّمهم ثنائي اللغة، أو من تعلّمهم وثنائية لغتهم. وكان التعلّم وقراءة المطبوعات قد مكّنا من قيام الجماعة المتخيَّلة السابحة في زمن فارغ، متجانس سبق أن تكلمنا عليه. أمّا ثنائية اللغة فقد عَنَتْ توفير منفذ، عبر لغة الدولة الأوروبية، إلى الثقافة الغربية الحديثة بمعناها الواسع، وخاصةً إلى نماذج القومية، والانتماء إلى أمّة، والدولة الأمّة المُنْتَجَة في غير مكان في مجرى القرن التاسع عشر[4].

وفي العام 1913، قام النظام الكولونيالي الهولندي في باتافيا، وقد أخذ الضوء الأخضر من لاهاي، برعاية مهرجانات في أرجاء المستعمرة احتفاءً بالذكرى المئوية لـ"تحرّر هولندا الوطني"

من الإمبريالية الفرنسية. وقد صدرت أوامر التأكيد على المشاركة الفعلية والمساهمات المالية، ليس من قِبَل الجماعات الهولندية والأوراسية المحلية وحسب، بل أيضًا من قِبَل السكّان المحليين الخاضعين. واحتجاجاً على ذلك، كتب القومي الجاوي-الإندونيسي الشاب سواردي سرجاننغارت (كي هاجَر ديوانتورو) مقاله الصحفي الشهير باللغة الهولندية "لو كنتُ هولندياً".

> في رأيي، أنَّ هنالك ما هو في غير محلّه-وبذيء- حين نطلب من أبناء البلد (فأنا لا أزال أتخيل أنني هولندي) أن يخرجوا في تلك المهرجانات التي تحتفل باستقلالنا. إنّنا، أولاً، نجرح مشاعرهم إذ نحتفل باستقلالنا هنا في بلدهم الأصلي الذي نستعمره. فنحن في هذه اللحظة سعداء أشدّ السعادة لمرور مئة عام على تحرير أنفسنا من السيطرة الأجنبية، وكل ذلك يجري أمام أعين أولئك الذين لا يزالون تحت سيطرتنا. ألا يخطر في بالنا أنَّ هؤلاء العبيد البؤساء يتوقون إلى مثل هذه اللحظة، حين يتمكنون مثلنا من الاحتفال باستقلالهم؟ أم لعلّ سياستنا في تدمير الروح تدفعنا إلى اعتبار جميع الأرواح البشرية ميتة؟ إنْ كان الأمر كذلك، فإننا نخدع أنفسنا، لأنه ما من جماعة، مهما تكن بدائية، إلا وتقف ضد أيّ نوع من الاضطهاد. ولو كنت هولندياً، لما نظمتُ احتفالاً بالاستقلال في بلدٍ سُرِقَ منه استقلال شعبه[5].

بهذه الكلمات تمكن سواردي من أن يقلب التاريخ الهولندي ضد الهولنديين، بإشارته الجريئة إلى اللحمة بين القومية الهولندية والإمبريالية. وعلاوةً على ذلك، فإنه بتحويل نفسه خيالياً إلى هولندي مؤقت (الأمر الذي ينطوي على دعوة قرَّائه الهولنديين إلى أن يتحوّلوا إلى إندونيسيين بالمقابل)، إنما يقوّض جميع المصائر العنصرية التي تشكّل أساس الإيديولوجيا الكولونيالية الهولندية[6].

وهجوم سواردي المركَّز هذا - الذي أَفْرَح جمهوره الإندونيسي بقدر ما أغاظ جمهوره الهولندي - هو مثال على ظاهرة عالمية النطاق من ظواهر القرن العشرين. ذلك أنَّ التناقض الذي تنطوي عليه القومية الرسمية الإمبراطورية كان مُحَتَّماً أن يجلب إلى وعي المستعمَرين - ليس عن طريق الاحتفالات البليدة العارضة وحسب، بل عبر حجرات القراءة وغرف الصف أيضًا[7] - ما كان يُنْظَر إليه على نحو متزايد ويُكْتَبْ عنه على أنه "تواريخ قومية" أوروبية. فما كان بمقدور الصبيان الفيتناميين أن يتفادوا تعلّم **الفلسفات والثورة**، وما يدعوه ريجيه دوبريه "عداءنا العلماني لألمانيا"[8]. كما دخلت **الماغنا كارتا، وأبو البرلمانات، والثورة المجيدة،** التي صيغت جميعاً بوصفها التاريخ القومي الإنغليزي، إلى المدارس في جميع أرجاء الإمبراطورية البريطانية. ولم يكن صراع بلجيكا من أجل الاستقلال عن هولندا ليغيب عن كتب مدرسية سيقرأها أطفال الكونغو ذات يوم. وكذلك كانت تواريخ الولايات المتحدة الأميركية في الفيليبين، وأخيراً تواريخ البرتغال في الموزامبيق وأنغولا. والمفارقة الساخرة، بالطبع، هي أنَّ هذه التواريخ كانت مكتوبةً انطلاقاً من وعي تأريخي كان يغدو عند منقلب القرن، وفي جميع أرجاء أوروبا، مُعَرَّفاً ومُحَدَّداً قومياً. (فالبارونات الذين فرضوا **الماغنا كارتا** على جون البلانتاجيين لم يكونوا

يتكلمون "الإنغليزية"، ولم يكن لديهم تصّور عن أنفسهم كـ"إنغليز"، لكنهم عُرِّفوا في صفوف مدارس المملكة المتحدة بعد سبعمئة سنة على أنهم الوطنيون الأوائل).

غير أنَّ هنالك ملمحاً يَسِمُ الإنتلجنسيا القومية البازغة في المستعمرات ويميزها إلى حدٍّ ما عن ضروب الإنتلجنسيا القومية نصيرة اللغة المحلية في أوروبا القرن التاسع عشر. فهذه الإنتلجنسيا مؤلَّفَة من فِتية يافعين على نحوٍ يكاد أن يشكّل صفةً ثابتةً، بل وأضفت على يفاعتها هذه دلالة سياسية معقدة، لا تزال تحظى بأهميتها إلى هذا اليوم، على الرغم من تغيرها بمرور الزمن. فنشوء القومية البورمية (الحديثة/المنظّمة) غالباً ما يُؤرَّخ له بتأسيس رابطة الشباب البوذية في رانغون عام 1908، ونشوء القومية الملاوية غالباً ما يُؤرّخ له بإقامة اتحاد شباب الملايو عام 1938. ويحتفل الإندونيسيون في كل عام بما يُدْعى **قَسَم الشبيبة** الذي صاغه مؤتمر الشبيبة القومي عام 1928 وأقْسَمَ به. وهلمجرا. ولا شكّ أن أوروبا قد كانت حاضرةً بمعنىً ما هنا أيضًا، الأمر الذي يتّضح حين نتذكّر **إيرلندا الفتاة**، و**إيطاليا الفتاة**، وما شابه. وفي كلٍّ من أوروبا والمستعمرات كانت "الفتوة" و"الشبيبة" تشيران إلى الدينامية، والتقدم، والمثالية القائمة على التضحية، والإرادة الثورية. لكن "الفتوة" في أوروبا لم تكن كبيرة الدلالة على حدود سوسيولوجية قابلة للتحديد. حيث يمكن للمرء أن يكون في منتصف العمر ويبقى جزءاً من **إيرلندا الفتاة**؛ وكان يمكن له أن يكون أمياً ويظلّ جزءاً من **إيطاليا الفتاة**. والسبب، بالطبع، هو أنَّ لغة هاتين القوميتين إما كانت لغةً أُمّاً محلية متاحةً للأعضاء منذ المهد، أو، كما في حالة إيرلندا، لغةً متروبولية ضَرَبت بجذور عميقة لدى أقسام من السكان على مدى قرون من الفتح بحيث أمكن لها هي أيضًا أن تتجلى، على الطريقة الكريولية، بوصفها لغة محلية. ولم يكن ثمة صلة ضرورية بين اللغة، والعمر، والطبقة، والمكانة.

أمّا في المستعمرات فكانت الأمور مختلفة أشدّ الاختلاف. فالشبيبة كانت تعني، قبل كلِّ شيء، الجيل الأول بين أية أعداد كبيرة ممّن حازوا تعليماً أوروبياً، فَصَلَهم لغوياً وثقافياً عن جيل آبائهم، كذلك عن كتلة هائلة من أقرانهم المُسْتَعْمَرين (انظر ب. سي. بال). هكذا أقام طلاب مدارس يقرأون الإنغليزية **رابطة الشباب البوذية** "إنغليزيةُ اللغة" في بورما، وكانت جزئياً على غرار رابطة الشباب المسيحي. ويجد المرء في الإنديز الهولندية، من بين أشياء أخرى، **جاوة الفتاة**، و**أمبوينا الفتاة**، و**رابطة المسلمين الشباب**، وجميعها ألقاب عسيرة الفهم على أيّ محليّ شاب لم يكتسب اللغة الكولونيالية. ففي المستعمرات، نحن نعي بـ"الشبيبة"، إذاً، "شبيبة المدارس"، في البداية على الأقل. وهذا بدوره يذكرنا مرة أخرى بالدور الفريد الذي لعبته المنظومات المدرسية الكولونيالية في تعزيز القوميات الكولونيالية[19].

وتشكّل حالة إندونيسيا مثالاً معقّداً لافتاً على هذه العملية، خاصةً بسبب حجمها الهائل، وعدد سكانها الضخم (حتى في العهد الكولونيالي)، وتشظيها الجغرافي (حوالي 3000 جزيرة)، وتعددها الديني (مسلمون، بوذيون، كاثوليك، بروتستانت من شتى الأنواع، هندو-باليـنيون، و"أرواحيون"[ب])، وتنوعها الإثني اللغوي (أكثر من 100 جماعة مميزة). وعلاوةً على ذلك،

وكما يوحي اسمها شبه الميلليبي الهجين، فإنَّ رقعتها أو مساحتها لا تنسجم ولو من بعيد مع أيّ سيطرة ما قبل كولونيالية، وعلى العكس، فإن حدودها، على الأقل حتى غزو الجنرال سوهارتو الوحشي لتيمور الشرقية البرتغالية سابقاً في العام 1975، كانت تلك الحدود التي خلّفها وراءهم آخر الفاتحين الهولنديين (في العام 1910 تقريباً).

وبعض الشعوب على ساحل سومطرة الشرقي ليسوا قريبين مادياً وحسب، عبر مضائق مَلَقا، من سكّان الساحل الغربي من شبه جزيرة الملايو، بل يرتبطون بهم إثنياً أيضًا، ويفهم بعضهم لغة بعضهم الآخر، ويدينون بدين واحد، وهلمجرا. وهؤلاء السومطريون أنفسهم لا يتقاسمون مع الإمبونيين، الموجودين على جزر تبعد آلاف الأميال إلى الشرق، لا اللغة الأم، ولا الإثنية، ولا الدين. ومع ذلك فقد باتوا خلال هذا القرن ينظرون إلى الأمبونيين على أنهم إندونيسيون مثلهم، حين باتوا ينظرون إلى الملاويين على أنهم أجانب.

وما من شيء كان يرعى هذا الارتباط أكثر من المدارس التي راح النظام في باتافيا يقيمها بأعداد متزايدة بعد منقلب القرن. ولكي نرى السبب وراء ذلك، علينا أن نتذكّر أنّ المدارس الحكومية قد شكّلت تراتبيةً ضخمة، رفيعة العقلانية، شديدة المركزية، شبيهة في بنيتها ببيروقراطية الدولة ذاتها، في تعارض تام مع المدارس المحلية، التقليدية، التي كانت مشاريع محلية وشخصية على الدوام (على الرغم من كثرة انتقال الطلاب الأفقي من معلم حسن الصيت من العُلَمَا إلى آخر، على الطريقة الإسلامية الصالحة). ولقد خلقت الكتب المدرسية الموَّحدة، والشهادات الدراسية وإجازات التعليم الواحدة، وتدرّج الفئات العمرية ذلك التدرّج المنتظم الصارم[10]، والصفوف والمواد التعليمية عالماً من التجربة مكتفياً بذاته، ومتماسكاً. غير أنَّ جغرافيا التراتب لم تكن أقلّ أهمية. فالمدارس الابتدائية الموحّدة كانت موزّعة على القرى والبلدات الصغيرة في المستعمرة، والمدارس المتوسطة للشباب والكبار في البلدات الأكبر ومراكز المقاطعات، في حين كان التعليم من المرتبة الثالثة (قمة الهرم) مقتصراً على العاصمة الكولونيالية باتافيا ومدينة باندونغ التي بناها الهولنديون، على بعد 100 ميل إلى الجنوب الغربي على مرتفعات بريانغان الباردة. هكذا جلبت منظومة المدارس الكولونيالية في القرن العشرين إلى الوجود ضروباً من الحجّ كانت توازي رحلات الموظفين الأقدم. وكانت باتافيا قبلة رحلات الحجّ هذه: وليس سنغافورة، أو مانيلا، أو رانغون. أو حتى العاصمتين الجاويتين القديمتين جوغجاكرتا وسوراكرتا[11]. ومن جميع أرجاء المستعمرة الشاسعة، ولكن ليس من أي مكان خارجها، كان الحجيج الغضّ يشقّ طريقه الداخلي، الصاعد ويلاقي في المدرسة الابتدائية زملاءه الحجيج من قرى مختلفة، لعلها كانت معادية ذات مرّة، ومن جماعات إثنية لغوية مختلفة في المدرسة الإعدادية، ومن كلّ مكان من المملكة في المعاهد الثانوية في العاصمة[12]. وكان يعلم أيضًا أنه مهما يكن المكان الذي أتى منه فإنه قد قرأ الكتب ذاتها وأجرى الحسابات ذاتها. وكان يعلم أيضًا، حتى لو لم يصل قطّ إلى هذا الحدّ-ومعظمه لم يصل- أن القبلة هي باتافيا، وأنَّ كل هذه الضروب من الترحال إنما تستمدّ "معناها" من العاصمة، التي تفسّر في الواقع لماذا "نحن"

موجودون "هنا" جميعنا "معاً". وبعبارة أخرى، فإنَّ تجربة هذا الحجيج المشتركة، القائمة على التنافس الودّي، كانت تعطي خرائط المستعمَرَة التي يدرسونها (والتي تُلوَّن بصورة مختلفة عن الملايو البريطانية أو الفيليبين الأميركية) ذلك الواقع الإقليمي النوعي المُتَخَيَّل الذي كان يُبَرْهَن عليه كلّ يوم من خلال لكنات أقرانهم في الصّف وقسمات وجوههم[13].

وما الذي كانوا عليه جميعهم معاً؟ لقد كان الهولنديون واضحين تماماً بهذا الشأن: مهما تكن اللغة الأم التي يتكلمونها، فَهُم inlanders على نحو لا شفاء منه، وهذه كلمة تحمل على الدوام، مثل كلمة "natives" الإنغليزية و"indigènes" الفرنسية، حمولة دلالية متناقضة على نحو غير مقصود. ففي هذه المستعمرة، كما في كل مستعمرة منفصلة أخرى، كانت تعني أن الأشخاص المُشار إليهم هم في الوقت ذاته "أدنى" و"**من هناك**" (كما إنّ الهولنديين هم "natives" هولندا، ومن هناك). وبالعكس، فإن الهولنديين بمثل هذه اللغة كانوا يخصّون أنفسهم، إلى جانب التفوق، بصفة "عدم كونهم من هناك". كما تشتمل الكلمة على أنَّ الـ inlanders، في دونيتهم المشتركة، حقراء جميعاً بالتساوي، بصرف النظر عن الجماعة الإثنية اللغوية أو الطبقة التي أتوا منها. غير أنّه حتى هذا التساوي البائس في الوضع كان له نطاقه المحدود. ذلك أنَّ الـ inlander لا يني يطرح السؤال: "محليٌّ ماذا؟" فإذا ما كان الهولنديون في بعض الأحيان يتكلمون كما أنَّ الـ inlanders صنف عالميّ، فإنَّ التجربة كانت تبيّن أنَّ هذه الفكرة يصعب دعمها في الممارسة. ذلك أنَّ الـ inlanders كانوا يتوقفون عند حافة المستعمرة الملوّنة المرسومة. أما خلف تلك الحافة فكان ثمة "indigènes"، "natives" و indios من شتى الأنواع. وعلاوة على ذلك، فإنَّ المصطلحات القانونية الكولونيالية كانت تشتمل على مقولة vreemde oosterlingen (الشرقيين الأجانب)، التي كان لها ما لعملةٍ زائفة من رنين مريب، كما لو أنها "المحليون الأجانب". ومثل هؤلاء "الشرقيين الأجانب"، الصينيين والعرب واليابانيين بصورة أساسية، مع أنهم قد يكونون ممن يعيشون في المستعمرة، كانت لهم مكانة قانونية سياسية أرفع من مكانة "المحليين المحليين". بل إنَّ الرعب من قوة ملوك ميجي الاقتصادية وبراعتهم العسكرية بلغ بهولندا بالغة الصِّغَر ما يكفي لأن ترفع من المكانة القانونية التي يتمتع بها اليابانيون في المستعمرة، منذ 1899 فصاعداً، وتصل بها حدَّ اعتبارهم "أوروبيين شَرَف". ومن كلّ هذا، وبنوع من التثفيل والترسيب، صارت كلمة inlander -التي تستبعد البيض، والهولنديين، والصينيين، والعرب، واليابانيين، والـ "natives"، والـ indigènes، والـ indios- أشدّ تحديداً باطراد في محتواها، إلى أن تحولت فجأةً، مثل يرقة ناضجة، إلى فراشة لافتة هي الـ "Indonesian".

وفي حين أنّه من الصحيح أنَّ مفهومي الـ inlander والـ "native" لا يمكنهما قطّ أن يكونا مفهومين عنصريين عامّين حقاً، إذ أنَّ لهما على الدوام جذور في موطن ما معين[14]، فإنَّ حالة إندونيسيا لا ينبغي أن تسوقنا لأن نفترض أنّ لكلّ موطن "محليّ" تخومه المحددة سلفاً والثابتة. وثمة مثالان يبيّنان العكس: إفريقية الغربية الفرنسية والهند الصينية الفرنسية.

في عزّها، كانت مدرسة وليم بونتي للمعلمين في داكار قمة الهرم التعليمي الكولونيالي في إفريقية الغربية الفرنسية، مع أنها لم تكن سوى مدرسة ثانوية[15]. وكان يأتي إلى وليم بونتي الطلاب مما يُعْرَف اليوم باسم غينيا ومالي وساحل العاج والسنغال، وما إلى ذلك. ولا ينبغي أن يدهشنا أنّ رحلات حجّ هؤلاء الطلاب، التي كانت تنتهي في داكار، كانت تُقْرَأ في البداية بمصطلحات إفريقية (الغربية) الفرنسية، التي يُعَدّ من بينها مفهوم **الزنوجة** (négritude) المتناقض - في إشارته إلى جوهر الانتماء الإفريقي الذي لا يمكن التعبير عنه إلا بالفرنسية، لغة صفوف وليم بونتي - ذلك الرمز الذي لا يُنْسَى. غير أنَّ احتلال مدرسة وليم بونتي موقع القمة كان أمراً عارضاً وسريع الزوال. فمع بناء المزيد من المدارس الثانوية في إفريقية الغربية الفرنسية، لم يعد من الضروري للطلبة اللامعين أن يقوموا بمثل رحلات الحجّ البعيدة هذه. وعلى أية حال فإن المركزية التعليمية التي تميزت بها مدرسة وليم بونتي لم تضاهِها قطّ مركزية إدارية مماثلة تتميز بها داكار. وقابلية الاستبدال التي تمتّع بها طلبة إفريقية الغربية الفرنسية على مقاعد وليم بونتي لم تضاهِها قابلية بيروقراطية لاحقة لتبديلهم في الإدارة الكولونيالية في إفريقية الغربية الفرنسية. هكذا، **مضى طلبة المدرسة القدامى** إلى الوطن ليصبحوا، في النهاية، الزعماء القوميين الغينيين أو الماليين، في حين ظلّوا محتفظين بالرفقة والحميمية التضامنية "الإفريقية الغربية" اللتين فُقِدتا لدى الأجيال اللاحقة[16].

ولقد كان للاسم الهجين اللافت "الهند الصينية"، لدى جيلٍ واحدٍ من المراهقين المتعلمين، معنىً مُتخيَّلاً واقعياً، ومُجرَّباً بالطريقة السابقة ذاتها إلى حدٍّ بعيد[17]. فهذا الكيان، كما ينبغي أن نتذكر، لم يُعلن رسمياً إلا في العام 1887، ولم يتخذ شكله الكامل كإقليم إلا في العام 1907، مع أنَّ التدخل الفرنسي النَّشِط في المنطقة عموماً يعود إلى قبل ذلك بقرن.

وبوجهٍ عام، فقد كان للسياسة التعليمية التي اتّبعها الحكام الكولونياليون في "الهند الصينية" غرضان أساسان اثنان[18]، أسهم كلاهما، كما تبيّن، في نمو الوعي "الهندوصيني". وقد تمثّل الغرض الأول في فكّ الروابط السياسية-الثقافية القائمة بين الشعوب المستعمرة والعالم الواقع خلف الهند الصينية مباشرةً. وبقدر ما يتعلق الأمر بـ "كمبودج" و"لاوس"[19]، فإنَّ الهدف كان سيام، التي سبق أن مارست عليهما سيطرةً متغيرة وشاركت كليهما شعائرَ بوذيةِ الهينايانا، ومؤسساتها، ولغتها المقدسة. (وإضافة إلى ذلك لأن اللغة اللاوسية وكتابتها في الأراضي الواطئة كانت ولا تزال وثيقة الصلة باللغة التايلندية وكتابتها). وانطلاقاً من هذا الاهتمام على وجه التحديد كان أن جُرِّبَت الفرنسية أولاً في تلك المناطق التي انْتزِعَت أخيراً من سيام، مع ما دُعي باسم "مدارس بوغودا المُجَدَّدة"، التي خُطِّطَ لها أن تنقل الرهبان الخمير وتلاميذهم من المدار التايلندي إلى مدار الهند الصينية[20].

وفي شرقي الهند الصينية (وهو الاختصار الذي أستخدمه لأشير إلى "تونكين" و"أنّام" و"الصين الكوشينية")، كان الهدف هو الصين والحضارة الصينية. فعلى الرغم من أنّ السلالات الحاكمة في هانوي وهوي كانت قد دافعت طوال قرون عن استقلالها عن بكين، إلا أنها صارت تُحْكَم

من خلال نظام حكم مندريني مُصاغ بصورة واعية على غرار نظام الحكم الصيني. فالتعيين في جهاز الدولة كان يجري بناءً على امتحان كتابي في الكلاسيكيات الكونفوشية، والوثائق الملكية كانت مكتوبة بالأحرف الصينية؛ والطبقة الحاكمة كانت متصّينةً كثيرًا في ثقافتها. وهذه الروابط القديمة اتخذت طابعاً إضافياً غير مرغوب فيه بعد حوالي العام 1895، حين بدأت كتابات إصلاحيين صينيين مثل كانغ يو وي وليانغ شي شاو، وقوميين مثل صن يات صن، تتسرب عبر الحدود الشمالية للمستعمرة[21]، وعلى هذا الأساس، فقد أُلغيت الامتحانات الكونفوشية في "تونكين" عام 1915 وفي "أنّام" عام 1918 على التوالي. وبذلك بات التعيين في الخدمة المدنية في الهند الصينية يجري بصورة حصرية عبر منظومة تعليمية كولونيالية فرنسية متطورة. وعلاوةً على ذلك، فقد جرى على نحوٍ واعٍ رفع مكانة الـ كواك نغو، وهي كتابة لاتينية التصويت كان قد اخترعها في الأصل المبشرون الجزويت في القرن السابع عشر[22]، وتبنتها السلطات للاستخدام في "الصين الكوشينية" منذ أوائل ستينيات القرن الثامن عشر، بقصد فصم الروابط مع الصين-وربما أيضًا مع الماضي المحلّي- بجعل السجلات الملكية والآداب القديمة غير متاحة للجيل الجديد من الفيتناميين المستعمرين[23].

أمّا غرض السياسة التعليمية الثاني فقد تمثّل بإنتاج كمية محسوبة بعناية من الهندوصينيين الذين يقرأون الفرنسية ويكتبونها لكي يعملوا كنخبة محلية موثوقة سياسياً، وممتنّة، ومتثاقفة، تملأ مراتب بيروقراطية المستعمرة الخاضعة ومشاريعها التجارية الكبيرة[24].

ولا حاجة هنا لأن نتوقف طويلاً عند تعقيدات نظام التعليم الكولونيالي. ويكفي أغراضَنا الحالية أن نعلم أنّ السمة الأساس لهذا النظام هي أنّه شكّل هرماً واحداً، متصدّعاً، كانت درجاته العليا جميعاً تقع في الشرق، حتى أواسط ثلاثينيات القرن العشرين. وعلى سبيل المثال، فقد كانت الثانويات الوحيدة التي ترعاها الدولة متوضّعة في هانوي وسايغون حتى ذلك الحين؛ وطوال الفترة الكولونيالية ما قبل الحرب، كانت الجامعة الوحيدة في الهند الصينية متوضعةً في هانوي، "في الشارع ذاته"، إذا جاز القول، الذي يوجد فيه قصر الحاكم العام[25]. ولقد ضمّ متسلقو تلك الدرجات بين صفوفهم ناطقون بمختلف اللغات المحلية الكبرى في المنطقة الواقعة تحت السيطرة الفرنسية: فيتناميون، صينيون، خمير، لاوسيون (وعدد غير قليل من الكولونياليين الفرنسيين الشباب). وكان لا بدّ لتقارب أولئك المتسلقين، القادمين من ماي ثو وباتامبانغ وفينتيان وفنه، على سبيل المثال، من أن يشير إلى أنهم "هندوصينيون"، بالطريقة ذاتها التي كان لا بدّ لتقارب الطلاب متعددي اللغات والإثنيات في باتافيا وباندونغ من أن يُقْرَأ على أنهم "إندونيسيون"[26]. و مع أنّ هذا الانتماء إلى الهند الصينية كان واقعياً تماماً، فإنّه كان مُتَخَيَّلاً من قِبَل مجموعة بالغة الصِّغر، ولمدّة لم تكن طويلة. والسؤال هو لماذا تكشّف عن أنّه سريع الزوال، في حين بقي الانتماء إلى إندونيسيا وراح يتعمّق أكثر فأكثر؟.

ثمّة، أولاً، ذلك التغيّر الواضح في مسار التعليم الكولونيالي، خاصةً كما كان مطبّقاً في الهند الصينية الشرقية، منذ حوالي العام 1917 فصاعداً. فالتصفية الفورية، أو الوشيكة، لنظام

الامتحان الكونفوشي التقليدي دفعت أعداداً متزايدة باطّراد من أفراد النخبة الفيتنامية لأن يحاولوا وضع أبنائهم في أفضل المدارس الفرنسية المتاحة، بغية ضمان مستقبلهم في صفوف البيروقراطية. وقد أثار ما نجم عن ذلك من منافسة على الأمكنة في المدارس الجيدة القليلة المتاحة ردّة فعل قوية بين الكولون المعمِّرين، الذين كانوا يعتبرون هذه المدارس من حقّهم وحكراً على الفرنسيين. وتمثّل حلّ النظام الكولونيالي لهذه المشكلة بخلق بنية تعليمية "فرانكو-فيتنامية" مستقلة وخاضعة كانت تشدّد، في مراتبها الدنيا، ذلك التشديد الخاص، على تعليم اللغة الفيتنامية بالكتابة الـ **كواك نغو** (مع تعليم الفرنسية كلغة ثانية عبر وسيط الـ **كواك نغو**)[27]. ولقد ترتّبت على هذا التغيير في السياسة نتيجتان اثنتان. فمن جهة أولى، عمل نَشْرُ الحكومة مئات آلاف الكتب المدرسية الخاصة بالمراحل التعليمية الأولى بالـ **كواك نغو** على تسريع انتشار هذه الكتابة التي اخترعها أوروبيون، وساعد دون قصد على جعلها، بين 1920 و1945، الأداة الشعبية للتعبير عن التضامن الثقافي (والقومي) الفيتنامي[28]. ذلك أنه على الرغم من أنّ عدد الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة من السكّان الناطقين بالفيتنامية لم يكن يتجاوز 10% في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، إلا أنَّ هذا العدد لا سابق له في تاريخ هذا الشعب. وعلاوةً على ذلك، فإنّ هؤلاء المتعلمين، بخلاف الفئة المتعلمة الكونفوشية، كانوا ملتزمين التزاماً عميقاً بزيادة أعدادهم تلك الزيادة السريعة. (وبالمثل؛ فقد عززت السلطات في "كمبودج" و "لاوس"، وإنْ يكن على مستوىً محدود أكثر، طبع النصوص المدرسية الابتدائية باللغات المحلية، بقواعد الإملاء والتهجئة التقليدية في البداية وبصورة أساسية، وبالكتابة اللاتينية لاحقاً وبصورةٍ أضعف)[29]، ومن جهة أخرى، فقد عملت هذه السياسة على إقصاء الناطقين بالفيتنامية من غير المحليين المقيمين في الهند الصينية الشرقية. ففي حالة الخمير الحمر في "الصين الكوشينية"، عملت، بالتضافر مع إرادة النظام الكولونيالي السماح لهؤلاء بإقامة مدارس ابتدائية "فرانكو-خميرية" مثل تلك التي شُجِّع على إقامتها في المحميّة، على إعادة توجيه المطامح نحو أعلى نهر الميكونغ. وهكذا راح أولئك المراهقون من الخمير الحمر الذين كانوا يطمحون إلى تعليم أعلى في عاصمة إندونيسيا الإدارية (بل وفي فرنسا بالنسبة لقلّةٍ مختارة منهم) يقومون على نحوٍ متزايد بالتفاتةٍ عبر فنوم بنه بدلاً من سلوك الطريق السريع عبر سايغون.

ثانياً، جَرَتْ في عام 1935 ترقية مدرسة سيسوات في فنوم بنه إلى ثانوية متطورة تابعة للدولة، بمكانة مساوية لمكانة ثانويات الدولة الموجودة في سايغون وهانوي، **ومنهاج دراسي مطابق لمنهاجها**، ومع أنّ طلابها كانوا في البداية ينتمون بكثرة (على جَرْيِ تقاليد المدرسة) إلى عائلات التجار السينو-خميريين والموظفين الفيتناميين المقيمين، إلا أنَّ نسبة الخمير المحليين راحت تزداد باطّراد[30]. ولعلّه أن يكون من الإنصاف القول إنّ الكمّ الأكبر من الشباب الناطقين بالخميرية الذين تلقوا تعليماً في المدارس العليا الفرنسية قد فعلوا ذلك، بعد 1940، في العاصمة الكولونيالية الصرفة التي بناها المستعمرون لآل نوردوم.

أمّا ثالثاً، فثمّة حقيقة أنّه لم يكن هنالك تناظر وتشاكل بين رحلات الحج التعليمية والإدارية في الهند الصينية. فالفرنسيون لم يجدوا أيّ حرج في التعبير عن الرأي الذي مفاده أنّه إذا ما كان الفيتناميين ليسوا محلّ ثقة ويتّصفون بالجشع، إلا أنهم مع ذلك وبلا شكّ أشدّ حيوية وذكاءً من الخمير واللاوسيين "الشبيهين بالأطفال". وعلى هذا الأساس، راحوا يستخدمون الموظفين الفيتناميين ذلك الاستخدام الكثيف في الهند الصينية الغربية[31]. وقد شكّل الـ 17600 فيتنامي المقيمين في "كمبودج" عام 1937 - والذين يمثلون أقل من 1% من بين 19 مليون ناطق بالفيتنامية في المستعمرة، وحوالي 6% من سكان المحمية - جماعةً ناجحة نسبياً، مما جعل للهند الصينية معنىً ملموساً بالنسبة لهم، كما كان الحال بالنسبة للـ 50000 الذين أرسلوا إلى "لاوس" قبل العام 1945. ولقد كان بمقدور الموظفين من بينهم على نحو خاص، الذين كان يمكن أن يُرْسَلوا من مكان إلى آخر في أقسام المستعمرة الخمسة جميعها، أن يتخيّلوا الهند الصينية بوصفها الخشبة الواسعة التي يواصلون الأداء عليها.

ومثل هذا التخيّل كان أقلّ سهولة بالنسبة للموظفين اللاوسيين والخمير، على الرغم من أنه لم يكن هناك أيّ حظر رسميّ أو قانوني يحول دون حصولهم على فرصٍ للعمل في أيّ مكان من الهند الصينية. فحتى الشباب الأشدّ طموحاً القادمين من جماعة الخمير الحمر شرقي الهند الصينية، البالغ تعدادها في العام 1937 حوالي 326000 ولعلّها تمثّل 10% من مجموع السكان الناطقين بالخميرية، كانوا يجدون عملياً أنَّ آفاق العمل المتاحة أمامهم خارج "كمبودج" هي آفاق جدّ محدودة. ولعلّ الخمير واللاوسيين كانوا يجلسون إلى جانب الفيتناميين في مدارس اللغة الفرنسية الإعدادية والثانوية في سايغون وهانوي، لكنه لم يكن من المحتمل أن يكملوا ذلك ويشاطروهم الوظائف الإدارية هناك. ومثل الشباب القادمين من كوتونو وأبيدجان في داكار، كان مُقدَّراً لهم أن يعودوا، بالتدريج، إلى "الأوطان" التي رسمتها الكولونيالية لهم. وبعبارة أخرى، فإنه إذا ما كانت رحلات حجّهم التعليمية موجَّهة نحو هانوي، فإنّ رحلاتهم الإدارية كانت تنتهي في فنوم بنه وفينتيان.

ومن هذه التناقضات برز أولئك الطلبة الذين يتكلمون الخميرية والذين سيُذكَرون لاحقاً بأنهم أوائل القوميين الكمبوديين. والرجل الذي يمكن أن يُعَدّ "أبو" القومية الخميرية، سون نغوك ثانه، كان، كما يشير اسمه الفيتنامي، من الخمير الحمر الذين تعلّموا في سايغون وتسلّموا لفترةٍ وظيفةً قانونية صغيرة في تلك المدينة. لكنه في ثلاثينيات القرن العشرين ترك باريس دلتا الميكونغ ساعياً وراء مستقبلٍ واعد أكثر في بلوا تلك الدلتا. أما الأمير سيسوات يوتيفونغ فقد التحق بالمدرسة الإعدادية في سايغون قبل أن يغادر إلى فرنسا من أجل المزيد من الدراسة. وحين عاد إلى فنوم بنه بعد خمسة عشر عاماً، وبعد الحرب العالمية الثانية، أسهم في تأسيس الحزب الديمقراطي (الخميري) وتسلّم منصب رئيس الوزراء 1946 - 1947. وكان وزير دفاعه، سونّ فوينساي، قد قام بالرحلات ذاتها. أمّا هوي كانثول، رئيس الوزراء الديمقراطي 1951 1952-، فقد تخرّج في مدرسة المعلمين في هانوي عام 1931، ثم عاد إلى فنوم بنه، حيث انضم إلى الهيئة

التعليمية في ثانوية سيسوات[32]. ولعلّ المثال الأبرز على كلّ هذا أن يكون إيو كويوس، الأول في سلسلة مؤسفة من الزعماء السياسيين الخمير الذين قضوا اغتيالاً[33]. فقد وُلِد في مقاطعة باتامبانغ عام 1905 -حين كانت لاتزال محكومةً من قبل بانكوك- والتحق بمدرسة محلية من "مدارس باغودا المُجدَّدة" قبل أن يدخل مدرسة ابتدائية "هندوصينية" في مدينة باتامبانغ. وفي العام 1921 ذهب إلى كليّة سيسوات في عاصمة المحمية، ثم إلى كلية التجارة في هانوي، التي تخرّج منها عام 1927 وكان الأول على صفّه الذي يقرأ بالفرنسية. ولما كان يأمل أن يدرس الكيمياء في بوردو، فقد خضع لاختبار المنحة ونجح فيه. غير أنّ الدولة الكولونيالية سدّت عليه الطريق. وعاد إلى باتامبانغ محلّته، حيث أدار صيدلية، وظلّ كذلك حتى بعد أن استعادت بانكوك المقاطعة عام 1941. وبعد انهيار اليابان في آب 1945، عاود الظهور في "كمبودج" كبرلماني ديمقراطي. ومن اللافت أنّه كان على طريقته حفيداً مباشراً لفقهاء اللغة البارزين في أوروبا الباكرة، حيث قام بتصميم لوحة مفاتيح آلة كاتبة لكتابة الخميرية ونشر مجلّدين ضخمين بالـ فياسا خمير [اللغة الخميرية]، أو (La Langue Cambodgienne (Un Essai d'étude raisonne)، كما تشير صفحة العنوان المضلّلة في طبعة العام 1967[34]. لكنّ هذا النص ظهر أول مرّة - المجلد الأول منه فقط - في العام 1947، حين كان مؤلّفه رئيساً للجمعية التأسيسية في فنوم بنه، وليس في العام 1937، حين كان يحيا حياة بلادة وخمول في باتامبانغ، وحين لم تكن ثانوية سيسوات قد خرّجت بعد أيّ طلاب يتكلمون الخميرية، وحين كانت الهند الصينية لا تزال واقعاً وإن يكن عابراً سريع الزوال. أمّا في العام 1947، فلم يعد الناطقون بالخميرية -على الأقل أولئك الذين من "كمبودج"- يلتحقون بصفوف في سايغون أو هانوي. حيث ظهر في المشهد جيل جديد كانت "الهند الصينية" بالنسبة له تاريخاً وباتت "فيتنام" بلداً قائماً فعلياً وأجنبياً.

صحيح أنَّ الغزوات والاحتلالات الوحشية التي أمر بها ملوك سلالة نغوين في هيو خلال القرن التاسع عشر قد خلّفت ذكريات شعبية مريرة بين الخمير، بمن فيهم أولئك الذين في "الصين الكوشينية" التي قُدِّر لها أن تغدو جزءاً من فيتنام. غير أنَّ مرارة مماثلة كانت موجودة في الإنديز الهولندية: السوندانيين ضد الجاويين؛ الباتاك ضد الميناتكابو؛ الساساك ضد الباليين؛ التوراجا ضد البوغينيين؛ الجاويين ضد الأمبونيين، وهلمجرا. وما حاولتْ أن تقوم به تلك السياسة التي تُدعى "السياسة الفيدرالية" التي اتّبعها بين 1945 و 1948 الحاكم العام، الملازم المُرْعِب، هوبرتوس فان موك بغية الالتفاف على الجمهورية الإندونيسية الوليدة هو على وجه الدقة استغلال مثل هذه المرارة[35]. لكن "إندونيسيا" ظلّت على قيد الحياة، على الرغم من فَيْض التمردات الإثنية التي لم يكدْ يخلوُ منها أي جزء من أجزاء إندونيسيا المستقلة بين 1950 و1964. ويعود ذلك في جزء منه إلى أن باتافيا ظلّت القمة التعليمية حتى النهاية، غير أنّه يعود أيضًا إلى أنّ السياسة الإدارية الكولونيالية لم تُعِدْ السوندانيين المتعلمين إلى "بلاد السوندا"، أو الباتاك إلى أرضهم الأصلية في تلال سومطرة الشمالية. وفي نهاية الحقبة الكولونيالية، كانت جميع الجماعات الإثنية اللغوية قد اعتادت على فكرة أنَّ هنالك خشبةً أرخبيلية لهم أدوارهم التي

يلعبونها عليها. ولذلك، فإنّ واحداً وحسب من تمرّدات الأعوام 1950 - 1964 كانت له طموحاته الانفصالية؛ أمّا الباقي جميعاً فكانت تتنافس ضمن نظام سياسي إندونيسي واحد[36].

و لا يسعنا، علاوةً على ذلك، أن نتجاهل الحادث اللافت الذي مفاده أنّ "لغةً إندونيسية" قد برزت في عشرينيات القرن العشرين ذلك البروز الواعي. وكيفية حدوث ذلك لها دلالتها البعيدة التي تبدو جديرةً بأن نحيد عن الموضوع قليلاً من أجلها. فقد سبق أن أشرنا إلى واقعة أنّ الهولنديين لم يحكموا الإنديز إلاّ إلى حدٍّ معين ومتأخر. وكيف يمكن أن يكون الأمر بخلاف ذلك، إذا ما كان الهولنديون قد بدأوا فتوحاتهم المحلية في أوائل القرن السابع عشر، في حين لم يجْرِ تعليم اللغة الهولندية للـ inlanders على نحوٍ جدي إلا في أوائل القرن العشرين؟ وما جرى بدلاً من ذلك هو تطور لغة دولة غريبة عبر سيرورة بطيئة، وغير مخطّط لها إلى حدٍّ بعيد، انطلاقاً من لغةٍ قديمة مشتركة بين الجزر[37]. وهذه اللغة التي دُعيَت dienstmaleisch (ربما "لغة الملايو الخدمية" أو "لغة الملايو الإدارية")، تنتمي إلى النمط الذي تنتمي إليه "العثمانية" وتلك "الألمانية الماليّة" التي انبثقت من التكنات متعددة اللغات في إمبراطورية هابسبورغ[38]. وقد كانت لها مكانتها الراسخة بين الموظفين في أوائل القرن التاسع عشر. وحين غدا لرأسمالية الطباعة ذلك الحضور الكبير بعد منتصف القرن، خرجت هذه اللغة إلى السوق والإعلام. ولأنّ مستَخْدِميها الأوائل كانوا من الصحفيين والناشرين الصينيين والأوراسيين بصورة أساسية، فإنّ الـ inlanders لم يلتقطوها إلا مع نهاية القرن. وسرعان ما نُسِيَ الفرع الـ dienst من شجرة عائلتها ليحلّ مكانه سلف مزعوم من جزر الرياو (التي لعلّه من حسن الحظ أن سنغافورة البريطانية قد غدت أهمها منذ العام 1819). وفي العام 1928، وبعد أن شكّلها جيلان من الكتّاب والقرّاء المدينيين، كانت قد غدت جاهزةً لأن تتبنّاها إندونيسيا الفتاة بوصفها اللغة القومية. فلم تنظر إلى الخلف قطّ منذ ذلك الحين.

بيد أنّ الحالة الإندونيسية، المهمة بالطبع، لا ينبغي أن تضللنا في النهاية وتسوقنا إلى التفكير بأنّ الهولندية ما كان بمقدورها أن تكون اللغة القومية ولو كانت هولندا قوة أكبر[39]، ووصلتْ في العام 1850 بدلاً من 1600. فلا شيء يوحي بأنّ القومية الغانية هي أقلّ واقعية من الإندونيسية لمجرد أنّ لغتها القومية هي الإنغليزية وليس الأشانتي. ومن الخطأ أيضًا أن تتعامل مع اللغات بالطريقة التي يتعامل بها معها بعض الإيديولوجيين القوميين؛ بوصفها رموزاً للانتماء القومي، مثل الرايات، والأزياء، والرقصات الشعبية، وبقية هذه الأمور. والأهم بكثير بشأن اللغة هو قدرتها على توليد جماعات متخيّلة، وعلى بناء **ضروب معينة من التضامن** في حقيقة الأمر. فاللغات الإمبراطورية هي، في النهاية، **لغات محلية**، وهي بذلك لغات محلية محددة بين لغات كثيرة. فإذا ما كانت موزمبيق الراديكالية تتكلم البرتغالية، فإن دلالة ذلك هي أنّ البرتغالية هي الوسيط الذي يجري عبره تخيّل الموزمبيق (وتوقّف حدودها في الوقت ذاته عند كلٍّ من تنزانيا وزامبيا). ومن هذا المنظور، فإنّ استخدام البرتغالية في موزمبيق (أو الإنغليزية في الهند) لا يختلف أساساً عن استخدام الإنغليزية في أستراليا أو البرتغالية في البرازيل. اللغة ليست

أداة للإقصاء: ومن حيث المبدأ، يمكن لأيٍّ كان أن يتعلّم أيّة لغةٍ كانت. وعلى العكس، فإنّ اللغة في الأساس هي أداة إدناء أو جَمْع، لا يحدّها سوى قَدَر بابل: ما من أحد يعيش بما يكفي لتعلّم اللغات جميعاً. واللغة الطباعية هي ما يبتدع القومية، وليس **لغة محدّدة** بحدّ ذاتها[40]. وإشارة الاستفهام الوحيدة التي تقف إزاء لغات مثل البرتغالية في موزامبيق والإنغليزية في الهند هي ما إذا كان النظامان الإداري والتعليمي، وخاصةً الأخير، يمكنهما أن يولّدا انتشاراً كافياً سياسياً للثنائية اللغوية. ومنذ ثلاثين عاماً مضت، لم يكن هناك تقريباً أي إندونيسي يتكلم **الباهاسا** إندونيسيا [الإندونيسية، اللغة القومية] بوصفها لغته أو لغتها الأم؛ حيث كانت لكلّ امرئ لغته "الإثنية" الخاصة وكان لبعضهم، خاصة أولئك الذين كانوا في الحركة القومية، bahasa Indonesia/dienstmaleisch علاوة على ذلك. واليوم ربما كان هناك ملايين من الإندونيسيين الشباب، من عشرات الخلفيات الإثنية اللغوية، يتحدثون الإندونيسية بوصفها لغتهم الأم.

وليس من الواضح بعد ما إذا كان جيل من الموزامبيقيين الذين لا يتحدثون سوى البرتغالية الموزامبيقية سوف يتولّد بعد ثلاثين عاماً من الآن. غير أنَّ ظهور مثل هذا الجيل ليس، في نهاية القرن العشرين، ذلك الشرط اللازم للتضامن القومي الموزامبيقي. ففي المقام الأول، نجد أنَّ ضروب التقدم في تكنولوجيا الاتصال، خاصةً الإذاعة والتلفزيون، توفّر للطباعة حلفاء لم يكونوا متاحين منذ قرن مضى، حيث يمكن للبثّ متعدد اللغات أن يستحضر الجماعة المتخيّلة في أذهان الأميين والسكان الذين يتكلمون لغاتٍ أمٍّ مختلفة. (وهنا ثمّة ضروب من التشابه مع استحضار العالم المسيحي القروسطي عبر تمثيلات بصرية وفئات متعلمة ثنائية اللغة). وفي المقام الثاني، فإن قوميات القرن العشرين بات لها، كما أرى، طابع قياسي نمطي. فهي تستطيع أن تستند، وهي تستند، على أكثر من قرن ونصف القرن من التجربة الإنسانية وعلى ثلاثة نماذج سابقة من القومية. وبذلك يكون القادة القوميون في موقعٍ يمكّنهم من أن يستخدموا على نحوٍ واعٍ الأنظمة التعليمية المدنية والعسكرية المُصاغة على غرار أنظمة القومية الرسمية؛ والانتخابات، والتنظيمات الحزبية، والاحتفالات الثقافية المصاغة على غرار القوميات الشعبية في أوروبا القرن التاسع عشر؛ وفكرة جمهورية المواطنين التي جاءت بها البلدان الأميركية إلى العالم. وقبل كل ذلك، فإن فكرة "الأمة" هي الآن معشّشة بقوة وثبات في جميع اللغات الطباعية؛ والانتماء القومي لا ينفصل عن الوعي السياسي.

وفي عالم تشكّل فيه الدولة القومية تلك القاعدة الطاغية فإنّ ما يعنيه كلُّ هذا هو أنَّ من الممكن الآن تخيّل الأمم دون اشتراك لغوي؛ ليس بروح الـ nosotros los Americanos [نحن الأميركيين] الخلية، بل انطلاقاً من إدراك عام لما أظهر التاريخ الحديث أنه ممكن[41]. ويبدو من المناسب، في هذا السياق، أن نختم هذا الفصل بالعودة إلى أوروبا والنظر بإيجاز إلى تلك الأمة التي غالباً ما استُخْدِم تعددها اللغوي كهراوة لِضَرْبِ أنصار النظريات القومية القائمة على اللغة.

ففي العام 1891، وفي خضمّ الاحتفالات بذكرى مرور 600 عام على الاتحاد الكونفدرالي بين شفيتس وأوبفالدن ونيدفالدن، "قررت" الدولة السويسرية أن يكون العام 1291 تاريخ

تأسيس سويسرا[42]. ومثل هذا القرار، الذي انتظر 600 سنة لكي يصدر، له جوانبه المسليّة، ويشير أصلاً إلى أن الحداثة وليس القِدَم هي التي تميّز القومية السويسرية. بل إنّ الأمر يصل بكريستوفر هيوز، في كتابه عن سويسرا، حدّ رؤية أنَّ احتفالات العام 1891 تَسِمُ ولادة هذه القومية، فيقول إنّه "في النصف الأول من القرن التاسع عشر . . كانت القومية تتكئ بخفّة على عاتق الطبقات الوسطى المثقفة: مدام دو ستايل [1766 - 1817]، وفوسيلي [1741 1825-]، وأنجيليكا كوفمان [1741 - 1807]، وسيسموندي [1733 - 1842]، وبنيامين كونستان [1767 - 1830]، فهل هو سويسريون جميعاً؟"[43] وإذا ما كان الجواب الضمني هو "لا"، فإنّ أهميته تُسْتَمَدّ من حقيقة أن النصف الأول من القرن التاسع عشر قد شهد، في جميع أرجاء أوروبا المحيطة بسويسرا، تبرعم الحركات القومية المحلية التي لعبت فيها "الطبقات الوسطى المثقفة" (اللغويون + الرأسماليون، إذا جاز القول) أدواراً مركزية. فلماذا إذاً تأتي القومية إلى سويسرا متأخرة بهذا القَدْر، وما العواقب التي تركها التأخّر على شكلها النهائي (خاصةً، ما تتميز به من تعدد معاصر في "لغاتها القومية")؟

يكمن جزء من الجواب في شباب الدولة السويسرية، التي يصعب، كما يلاحظ هيوز بجفاف، أن نتعقّبها إلى أبعد من 1813 - 1815 "دون شيء من المراوغة"[44]. وهو يذكّرنا بأنّ أول إدخال لمفهوم المواطَنَة، وإدخال حق التصويت المباشر (للذكور)، ووضع حدٍّ للمكوس والمناطق الجمركية "الداخلية" كانت من إنجازات الجمهورية الهلفتيّة التي فرض وجودها الاحتلال الفرنسي عام 1815. ولم تشتمل الدولة على أعداد مهمة من الناطقين بالإيطالية إلا في العام 1803، مع ضمِّ تتشينو. ولم تكسب مناطق فالي وجنيف ونيوشاتل المأهولة بناطقين بالفرنسية من الحلف المقدّس المناهض لفرنسا إلا في العام 1815، مقابل الحياد ودستور محافظ إلى حدٍّ بعيد[45]. والحال، أنَّ سويسرا متعددة اللغات اليوم هي نتاج أوائل القرن التاسع عشر[46].

أما العامل الثاني فكان تأخّر البلاد (الذي عَمِلَ، بالتضافر مع تضاريسها الوعرة، وافتقارها إلى الموارد القابلة للاستغلال، على الحيلولة دون ضمّها إلى جيرانها الأشدّ قوة منها). وقد يكون من الصعب اليوم أن نتذكّر أن سويسرا كانت بلداً فقيراً حتى الحرب العالمية الثانية، مع مستوى معيشة لا يبلغ سوى نصف مستوى المعيشة في إنغلترا، كما كانت بلداً زراعياً على نحو طاغٍ. وفي العام 1850، لم يكن سوى ما يقارب 6% من السكان يعيشون في مناطق تتمتّع بالحدّ الأدنى من المدينية، ولم يرتفع هذا الرقم في العام 1920 إلا إلى 27,6%[47]. وهكذا كانت غالبية السكان طوال القرن التاسع عشر من الفلاحين المستقرين دون حراك ما عدا ذلك التصدير القديم للشباب القادر على الاحتمال كمرتزقة وحرس بابوي). و لم يكن تأخّر البلاد اقتصادياً وحسب، بل كان سياسياً وثقافياً أيضًا. ذلك أن "سويسرا القديمة"، التي لم تتغير مساحتها بين 1515 و1803، وكان معظم سكانها يتكلمون هذه اللهجة أو تلك من بين اللهجات الألمانية الكثيرة، كانت محكومة من قِبَل حلف مهلهل من الأوليغارشيات الأرستقراطية الكانتونية. أمّا "سرّ استمرار الكونفدرالية زمناً طويلاً فكان طبيعتها المزدوجة. ففي وجه الأعداء الخارجيين،

كانت تبدي ذلك القدر الكافي من وحدة شعوبها. وفي وجه التمرد الداخلي، كانت تبدي ذلك القدر الكافي من وحدة أوليغارشياتها. فإذا ما تمرّد الفلاحون، كما كانوا يفعلون مرّات ثلاث أو ما يقاربها في كل قرن، وُضِعَت الخلافات جانباً وقدّمت **حكومات** الكانتونات الأخرى يد العون، التي غالباً - وليس دائماً - ما كانت تذهب لصالح الحكّام"[48]. وفيما عدا غياب المؤسسات الملكية، فإنّ اللوحة لا تختلف كثيرًا عن تلك التي للإمارات الصغيرة التي لا حصر لها داخل الإمبراطورية الرومانية المقدسة، والتي تمثّل ليشتنشتاين، على حدود سويسرا الشرقية، آخر آثارها الغريبة الباقية[49].

ومما له دلالته أنه في أواخر العام 1848، بعد ما يقارب جيلين على قيام الدولة السويسرية، كانت الانقسامات الدينية القديمة أشد بروزاً على الصعيد السياسي من الانقسامات اللغوية. ومن اللافت بما فيه الكفاية أنّ البروتستانتية كانت **غير قانونية** في المناطق التي يُشار إليها على أنها كاثوليكية، وأن الكاثوليكية كانت غير شرعية في المناطق التي تُعْتَبَر بروتستانتية؛ وهذه القوانين كانت تُطَبَّق بحزم. (كانت اللغة مسألة خيار واقتناع شخصيين). ولم تحتلّ اللغة مكان الدين، ويغدو البلد ممزّقاً إلى مناطق لغوية محدّدة إلا بعد 1848، في أعقاب الانقلابات الثورية في أرجاء أوروبا جميعاً وانتشار الحركات القومية نصيرة اللغات المحلية ذلك الانتشار العام. (غدا الدين الآن مسألة خيار شخصي)[50].

وأخيراً، فإنّ استمرار الكثير من اللهجات الألمانية التي لا تفهم واحدتها الأخرى في بعض الأحيان -في مثل هذا البلد الصغير- إنما يشير إلى تأخر وصول رأسمالية الطباعة والتعليم الحديث الموحّد إلى معظم المجتمع السويسري الفلاحي. هكذا كانت الـ Hochsprache (الألمانية الطباعية)، حتى وقت متأخّر جداً، تتمتع بمكانة لغة الدولة التي تتمتع بها الـ ärarisch deutsch والـ dienstmaleisch. بل إنّ هيوز يلاحظ أنّه يُتَوَقَّع من الموظفين "الكبار" اليوم أن يكونوا على معرفة فعلية بلغتين فيدراليتين، الأمر الذي ينطوي على أنّ هذه المقدرة ليست متوقَّعة من مرؤوسيهم. وهذا ما يقوله على نحو غير مباشر **التوجيه الفيدرالي** الصادر عام 1950 والذي يلحّ على أن يكون "السويسريون الألمان المتعلّمون متمكنين من الفرنسية، شأنهم شأن السويسريين الطليان المتعلمين"[51]. ونحن، في الواقع، أمام وَضْعٍ لا يختلف كثيرًا في جوهره من وضع موزامبيق؛ حيث نجد طبقة سياسية ثنائية اللغة جاثمة فوقَ تشكيلة من السكان أحادية اللغة، إنما مع اختلاف واحد بين الوضعين، هو أنّ "اللغة الثانية" هي لغةُ جارٍ قوي وليست لغة حاكم كولونيالي سابق.

ومع ذلك، وفي ضوء الحقيقة التي مفادها أنّه في العام 1910 كانت اللغة الألمانية هي اللغة الأم لحوالي 73% من السكان، والفرنسية لـ 22%، والإيطالية لـ 4%، والرومانشية لـ 1% (ونادراً ما تغيّرت هذه النسب على مرّ العقود)، فإنّه قد يكون من المدهش أنّ الجَرْمَنة لم تجرِ محاولتها في النصف الثاني القرن التاسع عشر، وهي حقبة القوميات الرسمية. ولا شك أنّ ضروباً من الحماس القوي للألمانية كانت موجودة حتى العام 1914. وبين ألمانيا وسويسرا الألمانية

كانت الحدود مفتوحةً على مداها. وكانت التجارة والاستثمارات، فضلاً عن الأرستقراطيين والمهنيين، تتنقّل جيئةً وذهاباً بحرية تامة. لكن سويسرا كانت متاخمةً أيضًا لقوتين أوروبيتين كبريين أخريين، هما فرنسا وإيطاليا، وكانت المخاطر السياسية التي يمكن أن تترتب على الجَرْمَنة مخاطر واضحة. ولذلك كانت المساواة القانونية بين الألمانية، والفرنسية، والإيطالية الوجه الآخر من العملة التي يشكّل حياد سويسرا وجهها الأول[52].

وتشير الدلائل السابقة جميعاً إلى أنّ القومية السويسرية تُفْهَم على أفضل وجه كجزء من "الموجة الأخيرة". فإذا ما كان هيوز محقاً في تحديده تاريخ ولادتها بالعام 1891، فإنّها لا تكبر القومية البورمية أو الإندونيسية بأكثر من عقد. وبعبارة أخرى، لقد نشأت في تلك المرحلة من التاريخ العالمي التي غدت فيها الأمة معياراً دولياً، وكان يمكن فيها "صياغة" الانتماء إلى أمّة بطريقة أعقد بكثير مما جرى حتى ذلك الحين. وإذا ما كانت بنية سويسرا المحافظة سياسياً، والمتأخرة اقتصادياً واجتماعياً، قد "أخّرت" نشوء القومية[53]، فإنَّ كون مؤسساتها السياسية ماقبل الحديثة لم تكن ملكية سلالية أو ملكية أحادية قد ساعد على الحيلولة من دون إفراطات القومية الرسمية (قارن ذلك مع مثال سيام الذي تناولناه في الفصل السادس). وأخيراً، كما في حالة الأمثلة في جنوب شرق آسيا، فإن ظهور القومية السويسرية عشية ثورة الاتصالات في القرن العشرين قد جعل من الممكن ومن العمليّ "تمثيل" الجماعة المتخيّلة بطرائق لم تتطلّب الأحادية اللغوية.

وفي الختام، قد يكون حَرِيّاً بنا أن نعيد صياغة الحِجَاج العام الذي يشتمل عليه هذا الفصل. وهو أنَّ قوميات "الموجة الأخيرة"، ومعظمها في مناطق آسيا وإفريقية الكولونيالية، كانت في الأصل ردّاً على الإمبريالية العالمية جديدة الأسلوب التي جعلتها منجزات الرأسمالية الصناعية ممكنةً. وكما يقول ماركس بطريقته الفريدة" إنَّ حاجة البرجوازية إلى سوق لمنتجاتها متوسّعة باطّراد تطارد هذه البرجوازية في جميع أرجاء الأرض"[54]. لكن الرأسمالية عملت أيضًا، خاصةً بنشرها الطباعة، على خلق قوميات في أوروبا هي قوميات شعبية نصيرة للّغات المحلية، قوّضت بدرجات مختلفة المبدأ السلالي القديم، وحثّت كل سلالة حاكمة على تجنيس ذاتها. وبدورها، فقد أدّت القومية الرسمية -التي هي مزيج من المبدأ القومي الجديد والمبدأ السلالي القديم (الإمبراطورية **البريطانية**) -إلى ما يمكن للمرء أن يدعوه، بصورة ملائمة، باسم "الرَّوْسَنة" في المستعمرات خارج أوروبا. ولقد تشابك هذا النزوع الإيديولوجي مع المقتضيات العملية ذلك التشابك المُحْكَم. فقد كانت إمبراطوريات أواخر القرن التاسع عشر أكبر بكثير وأبعد من أن تُحْكَم من قبل حفنةٍ من المواطنين. وعلاوةً على ذلك، فإنَّ الدولة كانت تناهز الرأسمالية وتعمل على تكثير وظائفها، في كلٍّ من المتروبولات والمستعمرات. وهذه القوى مجتمعةً هي التي ولّدت الأنظمة المدرسية "المُرَوْسَنَة" والتي قُصِد منها أن تنتج الكوادر الخاضعة المطلوبة لكلٍّ من الدولة والبيروقراطيات المتكاملة في كلّ واحد. وهذه الأنظمة المدرسية، المركزية والموحّدة، خلقت رحلات حجّ جديدة تماماً كانت لها في العادة قبلاتها في عديدٍ من العواصم الكولونيالية، ذلك أنّ

الأمم المخبوءة في مكب الإمبراطوريات لم يعد يُسمَح لها بمزيدٍ من الصعود الداخلي. وعادةً ما كان لرحلات الحج التعليمية هذه ما يوازيها، أو يماثلها في المجال الإداري. ولقد وفّر التشابك بين رحلات الحجّ التعليمية والإدارية المحدّدة الأساس الإقليمي لـ "جماعات متخيّلة" جديدة أمكن فيها للمحليين أن يروا إلى أنفسهم على أنهم "قوميون". وكان توسّع الدولة الكولونيالية التي دعت "المحليين"، إذا جاز القول، إلى المدارس والوظائف، وتوسّع الرأسمالية الكولونيالية، التي أقصتهم، إذا جاز القول، عن مجالس الإدارة، قد جعلا الإنتلجنسيات المنعزلة، ثنائية اللغة، غير المتصلة بالبرجوازيات المحلية القوية هي الناطق الأساس الأول باسم القومية الكولونيالية، وذلك إلى درجة غير مسبوقة.

غير أنَّ هؤلاء، بوصفهم إنتلجنسيات ثنائية اللغة، وقبل كلِّ شيء بوصفهم إنتلجنسيات في أوائل القرن العشرين، كان لهم منفذ، داخل الصفّ وخارجه، على نماذج الأمة، والانتماء القومي، والقومية، التي تمّ استخلاصهما من التجارب الفوضوية المضطربة التي شهدها ما يزيد على قرن من التاريخ الأميركي والأوروبي. وقد عملت هذه النماذج، بدورها، على إضفاء شكل على آلاف الأحلام الجديدة، ولقد نُسِخَت دروس القومية الكريولية، واللغوية المحلية، والرسمية بتراكيب شتى، وتم تحويرها، وتحسينها. وأخيراً، ومع تغيير الرأسمالية وسائل الاتصال المادي والفكري بتلك السرعة الزائدة، فإنّ الإنتلجنسيات وجدت طرائق لتجاوز الطباعة في توليد الجماعة المتخيّلة ونشرها، ليس بين الجماهير الأمية وحسب، بل حتى بين الجماهير المتعلمة التي تقرأ لغات مختلفة.

8) الوطنية والعنصرية

حاولت في الفصول السابقة أن أحدد معالم السيرورات التي صارت من خلالها الأمة محلّ تخيّل، ثمّ محلّ اقتداءٍ، وتحوير، وتحويلٍ، ما إن تمّ تخيّلها. وكان من الضروري أن يُعْنى مثل هذا التحليل في المقام الأول بالتغير الاجتماعي وأشكال الوعي المختلفة. غير أن من المشكوك فيه ما إذا كان التغير الاجتماعي أو الوعي المتحوّل، بحدّ ذاتهما، يكفيان لتفسير الرابط الذي يشعر به البشر تجاه مخترعات خيالاتهم، أو ما يدفع هؤلاء البشر لأن يكونوا مستعدين للموت من أجل مخترعاتهم، إذا ما أعدنا إحياء السؤال الذي سبق أن طرحناه في بداية هذا الكتاب.

وفي عصرٍ شاعَ أن يلحّ فيه المثقفون التقدميون، الكوسموبوليتانيون (خاصة في أوروبا؟) على الطابع شبه المرضي الذي تتّسم به القومية، وعلى جذورها الضاربة في تربة الخوف من **الآخر** وكراهيته، وضروب ألفتها مع العنصرية[1]، من المفيد أن نذكّر أنفسنا بانّ الأمم تُلهم الحب، الذي غالباً ما يكون حبّاً عميقاً منطوياً على التضحية بالنفس. أمّا مُنْتَجَات القومية الثقافية -من شعر، ونثر قصصي، وموسيقا، وفنون تشكيلية- فَتُظْهِر هذا الحب بوضوح شديد في آلاف الأشكال والأساليب. ومن جهة أخرى، كم من النادر حقاً أن نجد منتجات قومية مماثلة تعبّر عن الخوف والنفور[2]. وحتى في حالة الشعوب المستعمَرَة، التي لديها مبرّر فعلي لأن تشعر بالكراهية تجاه حكّامها الإمبرياليين، من المدهش أن نرى مدى الضآلة التي يتسم بها عنصر الكراهية في هذه الضروب من التعبير عن الشعور القومي. وها هنا، على سبيل المثال،

المقاطع الأولى والأخيرة من قصيدة Ultimo Adiós [الوداع الأخير] الشهيرة التي كتبها ريزال وهو ينتظر حكم الإعدام على أيدي الإمبريالية الإسبانية:

1 وداعاً، يا أرضي العزيزة، يا محبوبة الشمس،
يا لؤلؤة بحار الشرق، أيتها الفردوس المفقود!
سوف أهبك هذه الحياة، بكلّ سرور؛
ولو كانت أجمل، وأَيْنَع، وأَكْمَل،
لكنتُ تخليتُ عنها أيضًا، من أجل خيرك...

12 وما الذي يعنيه إذاً أن تَنْسِي، ما دمتُ
قادراً على أن أستكشف كلّ ملجأ عزيز من ملاجئك؟
كوني نابضةً ونقية، مثل نغمة؛ ثمَّ
كوني عبيراً، نوراً، نغمةً؛ كوني أغنية أو علامة، من جديد؛
وعبر ذلك كلّه، كرري لحن إيماني.

13 أيتها الأرض التي أقدّسها، أَصْغي إلى وداعي الأخير!
أيتها الفيليبين، يا حبّي، يا ألمي الأقسى من كلّ الآلام،
إني أغادركم جميعاً، جميع من أحبّ أشدّ الحب،
لأمضي حيث لا عبيد ولا طغاة،
حيث الإيمان لا يقتل، والله فوق الجميع.

14 وداعاً يا كلّ من تعرفهم روحي-
آه يا أهلي وأصدقائي في وطني المسكين؛
فلتشكروا أنَّ أيام قمعي بلغت نهايتها؛
وداعاً، أيها الغريب الجميل، يا مسرّتي وصديقي؛
وداعاً، يا أعزائي. إنَّ الموت راحة[13].

لاحظوا أنَّ الأمر لا يقتصر على عدم ذكر ريزال جنسية "الطغاة"، بل يتعدّاه إلى أنّه يعبّر عن وطنيّته المحمومة ذلك التعبير الرائع بـ "لغتهم"[14].

يمكن أن نفكّ بعض الأسرار التي تنطوي عليها طبيعة هذا الحبّ السياسي من خلال الطرائق التي تصف بها اللغات موضوعها: إمّا باستخدام مفردات القرابة (الوطن الأم، mother land، Vater land، patria) أو باستخدام المفردات المتعلقة بالموطن (heimat، أو tanah air [الأرض والماء، هي العبارة التي تدلّ على أرخبيل الإندونيسيين الأصلي]). وهذان النوعان من المفردات يشيران كلاهما إلى شيء يرتبط به المرء ذلك الارتباط الطبيعي. وكما سبق أن رأينا، فإنَّ ثمّة شيئاً لم يَجْرِ اختياره في كلّ ما هو "طبيعي". وعلى هذا النحو، يكون الانتماء إلى أمّة شيئاً ينطوي عليه لون الجلد، ونوع الجنس، والنَّسَب، وتاريخ الميلاد؛ أي كلّ تلك الأشياء التي لا نملك شيئاً إزاءها. ويحسّ المرء في هذه "الروابط الطبيعية" ما يمكن أن يدعوه "جمال الجماعة

[gemeinschaft]". وبعبارة أخرى، فإنّ ثمّة هالة من النزاهة تحيط بهذه الروابط، لأنها على وجه التحديد روابط غير مُختارَة.

ومع أنه من الصحيح أنه قد كُتب الكثير في العقدين الماضيين عن فكرة العائلة-بوصفها-بنية-تُفصح-عن-القوة، إلا أنّ مثل هذا التصور غريب بلا شكّ عن الغالبية العظمى من الجنس البشري. والأحرى، أنَّ العائلة يُنظَر إليها تقليدياً على أنّها ميدان الحبّ والتضامن النزيهين البعيدين عن المصلحة. وبالمثل، فإنه إذا ما كان المؤرّخون، والدبلوماسيون، والسياسيون، وعلماء الاجتماع على ألفة تامة بفكرة "المصلحة القومية"، فإنّ الميزة الأساسية للأمة هي أنها بعيدة عن المصلحة. ولهذا السبب على وجه التحديد، يمكن لها أن تطالب بالتضحيات.

وكما سبقت الملاحظة، فإن استثنائية حروب هذا القرن الكبرى لا تكمن في المدى غير المسبوق الذي فتحته أمام البشر لكي يمارسوا القتل، بل في الأعداد الضخمة من البشر الذين كانوا مقتنعين بأن يضحوا بحيواتهم. أليس من المؤكّد أن أعداد القتلى تفوق بصورة هائلة أعداد القتلة؟ وفكرة التضحية القصوى لا تأتي إلا مصحوبة بفكرة الطُهر، عبر الموت.

وموت المرء في سبيل الوطن، الذي لا يختاره في العادة، يفترض عَظَمَة أخلاقية لا يمكن أن يبلغها الموت في سبيل **حزب العمال**، أو **الجمعية الطبية الأميركية**، أو حتى في سبيل **منظمة العفو الدولية**، لأنَّ هذه جميعاً كيانات يمكن للمرء أن ينضم إليها أو يغادرها بمشيئته. وكذلك فإنَّ الموت في سبيل الثورة يستمدّ عَظَمَته من درجة الشعور بأنها ذلك الشيء الطاهر في جوهره. (إذا تخيّل البشر البروليتاريا على أنها مجرد جماعة تلهث وراء الثلاّجات، أو العُطَل، أو السلطة، ما المدى الذي يمكن أن يبلغوه، ومن بينهم أفراد هذه الطبقة، في استعدادهم لأن يموتوا في سبيلها؟)[5]. وإنها لمفارقة ساخرة بما يكفي، أنّه بقدر ما تُحسّ التأويلات الماركسية للتاريخ (تُحسّ وليس يُفَكّر فيها) على أنّها تمثيلات لضرورة لا مفرّ منها، فإنها تكتسب أيضًا هالة من الطُهر والنزاهة.

وربما كان مفيداً هنا أن نعود مرّة أخرى إلى اللغة. وما نلاحظه، أولاً، هو ما تتّسم به اللغات من قِدَم، بما في ذلك تلك اللغات التي يُعرَف أنها حديثة. فما من أحد يستطيع أن يحدد تاريخ ولادة أية لغة من اللغات. وكلّ منها تبدو طالعةً على نحو غامضٍ من ماضٍ بلا أفق. (وبقدر ما أنَّ **الإنسان العاقل هو إنسان ناطق**، فإنّه يبدو من الصعب أن نتخيّل أصلاً للغة أحدث من النوع ذاته). هكذا تبدو اللغة على أنها تضرب بجذورها أبعد من أيّ شيء آخر في المجتمعات المعاصرة. وفي الوقت ذاته، فإنَّ ما من شيء يربطنا بالموتى عاطفياً مثل اللغة. وحين يسمع الناطقون بالإنجليزية كلمات (الأدم للأرض، والرماد للرماد، والتراب للتراب/Earth to earth, ashes to ashes, dust to dust"[1] التي جرى إبداعها منذ أربعة قرون ونصف القرن- فإنهم يحسّون بتلك الحميمية الشبحيّة التي ينطوي عليها التزامن عبر الزمن الفارغ، المتجانس. وثقل هذه الكلمات لا يُستَمدّ من معناها المهيب إلاّ جزئياً؛ فهو يتأتّى أيضًا عن "إنغليزيةِ" هي "إنغليزية" الأسلاف.

وثمة، ثانياً، نوعٌ خاصٌ من جماعةٍ متعاصرةٍ لا يشير إليها سوى اللغة وحدها، من خلال الشعر والأغاني قبل أي شيء آخر. خذوا، على سبيل المثال، ضروب النشيد الوطني التي تُنْشَد في المناسبات الوطنية. فمهما كانت الكلمات مبتذلة والألحان تافهةً، يظلّ هذا الإنشاد منطوياً على تجربةٍ من التزامن. ففي مثل هذه اللحظات على وجه التحديد، يردّد أناس يجهلون بعضهم بعضاً كلّ الجهل الأبيات ذاتها على اللحن ذاته. والصورة: صوتٌ واحدٌ[16]. فإنشاد **المارسيليز**، و**فالسنغ ماتيلدا**، و**إندونيسيا رايا**[ب] يوفّر مناسبةً لتوحيد الصوت، لتحقيق الجماعة المتخيّلة ذلك التحقيق المادي الطنّان. (كذلك يفعل الإصغاء إلى تلاوة الشعر الطقسي الاحتفالي [وربما التزداد الصامت مع تلك التلاوة]، كأن نصغي إلى مقاطع من **كتاب الصلوات**). ويا لابتعاد هذا الصوت الواحد عن الذاتية! فإذا ما كنّا ندرك أنّ الآخرين ينشدون هذه الأناشيد حين ننشدها وكما ننشدها تماماً، إلاّ أنّه ليس لدينا أية فكرة عمّن هم، أو عن المكان الذي ينشدون فيه، أبعد من مرمى السمع. فلا شيء يربطنا جميعاً سوى الصوت المُتخيَّل.

غير أنَّ مثل هذه الجوقات مرتبطة بالزمن. وإذا ما كنتُ ليتوانياً، فإنَّ ابني قد تكون استرالية. وسوف يجد ابنُ إيطالي مهاجرٍ إلى نيويورك أسلافاً في **الآباء الحجّاج**[ج]. وإذا ما كان ثمة هالة قَدَريَّة محتومة تحيط بالانتماء إلى قومية، فإنَّ تلك القَدَريّة منغرسة في التاريخ. ومن الأمثلة على ذلك مرسوم سان مارتن الذي يقضي بتعميد الهنود الناطقين بلغة الكتشوا كـ "بيروفيين"، على نحو شبيهٍ بالهداية الدينية أو التحول الديني. فهذا المثال يبيّن أنَّ الأمّة قد جرى تصوّرها منذ البداية في اللغة، وليس في الدم، وأنَّ المرء يمكن أن "يُدْعى إلى" الجماعة المُتخيَّلة. وكذلك اليوم، فإنّ أشدّ الأمم انعزالاً تقبل مبدأ التجنيس (يا للكلمة رائعة!)، بصرف النظر عن المصاعب التي تضعها في وجه تطبيقه العملي.

وإذ تُرَى الأمة كَقَدَر **تاريخي** وكجماعةٍ متخيّلة عبر اللغة في آنٍ معاً، فإنّها تقدّم نفسها على أنها مفتوحة ومغلقة في الوقت ذاته. ومما يوضح هذا التناقض تلك الإيقاعات المتبدّلة في هذه الأبيات الشهيرة عن موت جون مور في معركة كورونا[17]:

1 لم يُسمَع طَبْلٌ، ولا لحن جنائزي،
وبحن نسرع بجثمانه إلى الحصن؛
ولم يطلق جنديٌّ طلقة وداع
فوق القبر الذي ضمّ بطلنا.

2 لقد دفنّاه في جوف الليل البهيم،
وحفرنا الأرض بحرابنا؛
في ضوء القمر الكابي،
والمصباح الخافت.

3 لم يُغلَق عليه تابوتٌ لا نفع فيه،
لم نلفّه في ملاءةٍ أو كفن؛

بل استلقى مثل محارب يأخذ قسطه من الراحة،
وعباءته العسكرية بقربه...
5 خَطَر لنا، ونحن نحفر سريره الضيّق،
ونضع وسادته الوحيدة،
أنّ قدم العدو والغريب سوف تطأ رأسه
ونحن بعيدون نركب الأمواج...
8 ببطءٍ وبحزنٍ أرقدناه.
ومن حقل شهرته النَّضر المثير؛
لم ننقش سطراً، أو نرفع حجراً،
بل تركناه وحيداً مع مجده.

تحتفي هذه الأبيات بذكرى بطولية بذلك الجمال الذي لا يمكن فصله عن اللغة الإنغليزية، فلا يمكن ترجمته، ولا يسمعه سوى الناطقين بها وقرّائها، غير أنّ كلاً من مور والشاعر الذي يندبه كانا إيرلنديين. وما من سبب يمنع حفيد "أعداء" مور الفرنسيين أو الإسبان من أن يلتقط تماماً رنين القصيدة: فالإنغليزية، مثل أية لغة أخرى، متاحةً دوماً لناطقين جدد، وسامعين جدد، وقرّاء جدد.

اسمعوا توماس براون، يلخص في جملتين تاريخ الإنسان بطوله وعرضه[8]:

> حتى المطامح القديمة كانت لها مزيّة مطامحنا، في تجريب ضروب صلفها الفارغ، التي بكّرت إلى العمل قبل **هاجرة** الزمن المتوقّعة، وحققت في حينها منجزات عظيمة هي التي صممتها، أطال من خلالها **الأبطال** القدماء أعمار **نُصُبهم**، ومحفوظاتهم **الميكانيكية**. غير أنّه لا يسعنا في هذا **المشهد** الأخير من مشاهد الزمن أن نتوقّع وجود مثل هذه **المومياءات** بين تذكاراتنا، إذْ يمكن للطموح أن يخشى نبوءة إلياس، فلا يمكن قطّ لتشارلز الخامس أن يأمل بأن يعيش ضعف ما عاش متوشالح في عمرٍ كعمر هيكتور.

ها هنا تُجْمَع مصر القديمة، واليونان، ويهودا مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة، لكن جَمْعَهَم عبر آلاف السنين وآلاف الأميال يتمّ ضمن خصوصية نثر براون الإنغليزي في القرن السابع عشر[9]. ومن الممكن ترجمة هذا المقطع، بالطبع، إلى حدٍّ ما، غير أنّ الرّوعة المهولة في "Probable Meridian of time"، و"Mechanical preservations"، و"Such Mummies unto our memories"، و"two Methusela's of Hector" لا يمكن أن تقشعر لها سوى أبدان قرّاء الإنغليزية.

إنّها روعة مهولة تفتح نفسها لقارئ الإنغليزية، هنا في هذه الصفحة. أمّا الروعة التي لا تقلّ هولاً في الأسطر الأخيرة من "Yang Sudah Hilang"[10] للكاتب الإندونيسي العظيم براموديا أنانتا تُوير. والتي توجد هنا في هذه الصفحة المطبوعة ذاتها، فغالباً ما تكون مستغلقة عليه[11]:

Suara itu hanya terdengar beberapa detik saja dalam hidup. Getarannya sebentar berdengung takkan terulangi lagi. Tapi seperti juga halnya dengan kali Lusi yang abadi menggarisi kota Blora dan seperti kali itu juga suara yang tersimpan menggarisi kenangan dan, ingatan itu mengalir juga – mengalir kemuaranya elaut yang tak bertepi. Dan tak seorangpun tahu kapan laut itu akan kering dan berhenti berdeburan.
Hilang.
Semua itu sudah hilang dari jangkauan panc[h]a- indera.

وإذا ما كانت اللغات جميعاً قابلةً للاكتساب، فإنَّ اكتسابها يستغرق جزءاً كبيراً من حياة الشخص: وكلّ فتحٍ جديد يُقاس قبالة العمر القصير. وما يحدّ من نفاذ المرء إلى اللغات الأخرى ليس كتامتها بل كونه من الفانين ومن هنا ذلك القَدْر من الخصوصية الذي تتمتّع به كلّ لغة من اللغات. ولقد حكمت الإمبرياليتان الفرنسية والأميركية الفيتناميين، واستغلّتهم، وقتلتهم على مدى سنوات طويلة. غير أنّه مهما كان ما ولّتا به، فإن اللغة الفيتنامية قد بقيت. ومن هنا ذلك الحنق الذي غالباً ما نجده على "استغلاق" اللغة الفيتنامية، وذلك اليأس الغامض الذي يولّد تلك الرطانات الحقودة التي ترطن بها الكولونياليات المحتضرة: "ratons"، "gooks"[ا د]، الخ[112].
(فما من ردٍّ في النهاية على الخصوصية الهائلة التي تتّسم بها لغة المستعمَر سوى الانسحاب أو المزيد من المذابح).

ومثل هذه النعوت هي، في شكلها الداخلي، نعوتٌ عنصرية مميّزة، ويفيد فكّ مغاليق هذا الشكل في الكشف عمّا يجعل نايرن مخطئاً جوهرياً في رؤيته أنَّ العنصرية ومعاداة السامية تُستمدّان من القومية، وفي قوله إنَّ "الفاشية، حين يُنظَر إليها بعمقٍ تاريخيٍّ كافٍ، تخبرنا عن القومية أكثر مما تخبرنا عن أي حدث آخر"[113]. وعلى سبيل المثال، فإنّ كلمة مثل "slant" [مائلة]، المختصرة من العبارة "slant-eyed" [أصحاب العيون المائلة]، لا تقتصر على التعبير عن عداوة سياسية عادية، بل تتعدّى ذلك إلى أنها تمحو الانتماء إلى أمّة بردّها الخصم إلى قسمات وجهه البيولوجية[114]. فهي تُنْكِر "الفيتنامي"، بحلولها محلّ هذه الكلمة الأخيرة؛ شأنها شأن raton، التي تنكر "الجزائري" بحلولها محلّ كلمة "جزائري". وهي تعمل، في الوقت ذاته، على وَضْع "الفيتنامي" في خليط لا اسم له إلى جانب "الكوري" و"الصيني"، و"الفيليبيني"، وهلمجرا. ولعل طابع هذا المعجم من المفردات يزداد وضوحاً عندما نضعه إزاء كلمات أخرى من فترة الحرب الفيتنامية مثل "Charlie" و "V.C"، أو من حقبة أسبق، مثل "Boches"، و"Huns"، و"Japs" و"Frogs"[هـا]، لا تُطْلَق جميعها إلا على جنسية **واحدة** بعينها، وبذلك تسلّم، عبر الكراهية، بانتماء الخصم إلى عصبةِ أمم ما[115].

وحقيقة الأمر أنَّ القومية تفكّر بلُغة المصائر التاريخية، في حين تحلم العنصرية بضروب أبدية من التلوث، منتقلة منذ أوائل الزمن عبر سلسلة لا نهاية لها من التسافدات المقيتة: خارج

التاريخ. فالزنوج، بفضل فرشاة القار الخفيّة، زنوج إلى الأبد؛ واليهود، ذرية أبراهام، يهود إلى الأبد، بصرف النظر عن جوازات السفر التي يحملونها أو اللغات التي ينطقونها ويقرأونها. (وبذلك كان الألماني **اليهودي**، بالنسبة للنازي، أفّاقاً على الدوام)[16].

والحال أنّ أصل الأحلام العنصرية هو في إيديولوجيات **الطبقة**، وليس في إيديولوجيات الأمة: وقبل كلّ شيء في مزاعم الألوهة بين الحكّام ومزاعم "النّسل" والدم "الأزرقين" أو "الأبيضين" بين الأرستقراطيات[17]. فلا عجب إذاً أنّ أبا العنصرية الحديثة المزعوم لم يكن قومياً من البرجوازية الصغيرة، بل جوزيف آرثر، الكونت دي غوبينو[18]، وأنّ العنصرية ومعاداة السامية، بوجهٍ عام، لا تتجليان عبر الحدود القومية، بل ضمنها. وبعبارة أخرى، فإنهما لا تبرران الحروب الخارجية بل القمع والسيطرة الداخليين[19].

وحيثما تطورت العنصرية خارج أوروبا في القرن التاسع عشر، كانت مقترنة على الدوام بالسيطرة الأوروبية، وذلك لسببين اثنين متقاربين. أولهما وأهمهما كان نشوء القومية الرسمية و "الرَّوْسَنَة" الكولونيالية. فالقومية الرسمية، كما سبق أن ألححنا مراراً، كانت في العادة ردّاً من طرف الجماعات الملكية السلالية والأرستقراطية المهدَّدة – أي من الطبقات العليا - على القومية الشعبية نصيرة اللغة المحلية. وكانت العنصرية الكولونيالية واحداً من العناصر الكبرى في ذلك التصوّر لـ "**إمبراطوريةٍ**" حاولت أن تجمع بين الشرعية السلالية والجماعة القومية. وقد فعلت ذلك بتعميم مبدأ التفوّق الفطري، الموروث الذي كان يرتكز إليه وضعها الداخلي الخاص (مهما كان هذا الارتكاز مزعزعاً) على مناطق شاسعة من الممتلكات وراء البحار، مما نشَر على نحوٍ خفيّ (أو ليس خفياً إلى هذا الحدّ) الفكرة التي مفادها أنه إذا ما كان اللوردات الإنغليز، مثلاً، متفوقين بصورة طبيعية على بقية الإنغليز، فذلك ليس مهماً: فبقية الإنغليز هؤلاء لا يقلّون تفوقاً على المحليين الخاضعين. بل إنّ ثمة إغراء يدفع المرء إلى القول إنّ وجود الإمبراطوريات الكولونيالية قد عمل على تدعيم معاقل الأرستقراطية الداخلية، إذ بدت وكأنها تثبت على نطاق عالمي وحديث تلك التصورات القديمة عن السلطة والامتياز.

ولقد استطاعت أن تفعل ذلك بشيء من النجاح لأنّ الإمبراطورية الكولونيالية، بجهازها البيروقراطي المتوسّع بسرعة، أتاحت لأعداد كبيرة من البرجوازيين والبرجوازيين الصغار -وهنا سببنا الثاني- أن تلعب دور الأرستقراطي خارج الملعب الأساس: أي في كلّ مكان من الإمبراطورية ما عدا الوطن الأم. ويجد المرء في كلّ مستعمرة هذه **اللوحة الحيّة**[aa] غير المسليّة: السيّد البرجوازي يلهج بالشعر ووراءه خلفية من القصور الفسيحة والحدائق المتلئة بأشجار السنط والجهنميّة، وفريق ضخم من الخدم، وساسة الخيل، والجنائنية، والطهاة، والمربيات، والخادمات، والغسّالات، وقبل كلّ شيء الخيول[20]. وحتى أولئك الذين لم يتدبّروا أمر العيش على هذا النحو، مثل العزّاب الشباب، كانت لهم مع ذلك تلك المكانة الملتبسة إلى أبعد حدّ التي كان يتمتع بها نبيل فرنسي عشية ثورة من ثورات الفلاحين:

في مولمين، في بورما السفلى [وهذه البلدة الغامضة تحتاج إلى شرح بالنسبة للقرّاء في

المتروبول]، كنتُ مكروهاً لدى أعداد كبيرة من البشر؛ وكانت تلك هي المرّة الوحيدة في حياتي التي كنت فيها مهمّاً بما يكفي لأن يحصل لي ذلك. كنت الضابط المسؤول عن قسم الشرطة في البلدة[21].

وما جعل هذه "الغوطيّة المدارية" ممكنةً هو تلك القوة الساحقة التي منحتها الرأسمالية المتطورة للمتروبول؛ وهي قوة بلغت من العظمة حدّ أنّه أمكن إبقاؤها وراء الكواليس، إذا جاز القول. وأفضل مثال على ظهور الرأسمالية في زيّ إقطاعي-أرستقراطي هو الجيوش الكولونيالية، التي كانت مميّزة على نحو سيء الصيت عن تلك التي في المتروبول، وغالباً ما كان هذا التميّز يظهر حتى في الاصطلاحات المؤسساتية الشكلية[22]. هكذا كنا نجد في أوروبا "الجيش الأول"، الذي يتم جَمْعه عبر تجنيد المواطنين في المتروبول ذلك التجنيد الواسع؛ ويتم تصوّره إيديولوجياً على أنه المدافع عن الوطن (heimat)؛ ويرتدي أفراده الخاكي العملي، الذي يُراد لنفعه وليس لجماله أو أناقته؛ ويُسَلَّح بأحدث الأسلحة المتوفّرة؛ ويُعزَل أيام السلم في ثكنات، ويُنزَل أيام الحرب في الخنادق أو خلف مدفعيات الميدان الثقيلة. أمّا خارج أوروبا فكان ثمّة "الجيش الثاني"، الذي يُجْمَع (تحت مستوى الضباط) من الأقليات الدينية أو الإثنية المحلية لكي يعملوا كمرتزقة؛ ويتمّ تصوّره إيديولوجياً كقوة شرطة داخلية؛ ويرتدي ما يلفت الأنظار كثيرًا في السرير أو قاعة الرقص؛ ويُسلَّح بالسيوف وأسلحة صناعية مُنَسّقة؛ ويظهر في الأماكن العامة أيام السلم، وعلى ظهور الخيل في أيام الحرب. وإذا ما كانت هيئة الأركان العامة البروسية، وهي المعلّم العسكري لأوروبا بأجمعها، تركّز على التضامن الغفل بين مختلف الفرق المتخصصة، من مدفعية، وسكك حديدية، وهندسة، وتخطيط استراتيجي، وما شابه، فإنّ الجيش الكولونيالي يركّز على المجد، والكِتْفيات، والبطولية الفردية، والبولو، والتملّق بين ضباطه. (أمّا قدرته على فعل ذلك فتتأتّى من أنّ **الجيش الأول والبحرية** موجودان في الخلفية). ولقد ظلّت هذه العقلية على قيد الحياة لفترة طويلة من الزمن. وقد كتب ليوتي، في تونكين، عام 1894[23]:

> ألا ليتك جئت إلى هنا قبل عشر سنين! يا للدروب التي كنت ستشقّها وتسلكها. ما من واحد هنا من هؤلاء الضباط الصغار، ورؤساء مكاتب الاستطلاع، إلا ويُظْهِر في ستة شهور من المبادرة، والعزيمة، والتحمّل، وقوة الشخصية ما يظهره ضابط فرنسي طول فترة خدمته.

وفي تونكين، في العام 1951، نجد أنَّ جان دو لاتر دو تاسيني، "الذي كان يروقه الضباط الذين يجمعون بين الشجاعة و"الأناقة"، قد راقه على الفور الفارس الأنيق [الكولونيل دو كاستري] بقبعته السباهية ووشاحه الأحمرين الزاهيين، وسوطه الرائع، وجَمْعِهِ بين التساهل في السلوك ومظهر الدوق، مما جعله ذلك الشخص الذي لا يُقاوَم بالنسبة للنساء في إندونيسيا في خمسينيات القرن العشرين كما كان للباريسيات في ثلاثينيات القرن العشرين"[24].

ومن المؤشرات الموحية الأخرى على أصل العنصرية الكولونيالية الأرستقراطي أو الأرستقراطي الزائف ذلك "التضامن بين البيض"، الذي عادةً ما كان يربط بين الحكّام

الكولونياليين من متروبولات قومية مختلفة، بصرف النظر عن ضروب التنافس والصراع فيما بينهم. وهذا التضامن، بطابعه اللافت العابر للدول، يذكّر مباشرةً بالتضامن الطبقي بين أرستقراطيي أوروبا في القرن التاسع عشر، عَبْر مشاركة واحدهم الآخر مواسم الصيد، والمنتجعات، وقاعات الرقص؛ كما يذكّر بالأخوّة بين "الضباط والسادة"، التي عبّر عنها في القرن العشرين ما ضمنته اتفاقية جنيف من أن يلقى ضباط العدو الأسرى معاملة مميّزة، بخلاف الأنصار أو المدنيين.

ويمكن لنا أن نتابع نقاشنا الذي أجريناه إلى الآن من طرف الشعوب المستعمَرة هذه المرّة. فمن اللافت، بصرف النظر عن آراء بعض الإيديولوجيين الكولونياليين، أنّ ذلك الكيان المشبوه الذي يُعرَف باسم "العنصرية المعكوسة" كان محدوداً جداً في الحركات المناهضة للاستعمار. ومن السهل أن تخدعنا اللغة على هذا الصعيد. وعلى سبيل المثال، فإن كلمة لوندو الجاوية (المشتقة من **هولندي** أو **نيدرلاندي**) لم تكن تقتصر في معناها على "**الهولنديين**" بل تشير إلى "البيض" عموماً. غير أنَّ الاشتقاق ذاته يبيّن أنَّ المعنيين كانا متداخلين بالفعل، بالنسبة للفلاحين الجاويين، الذين نادراً ما صادفوا أي "بيض" سوى الهولنديين. وبالمثل، فإنَّ "les blancs" في المستعمرات الفرنسية، كانت تعني الحكّام الذين لم يكن من الممكن التمييز بين فرنسيتهم وبياضهم. وبقدر ما أعلم، فإنَّ **لوندو** أو blanc لم تكونا منطويتين على تقليل الاحترام والحطّ من الشأن[25].

وعلى العكس، فإنَّ روح القومية المناهضة للكولونيالية هي روح دستور جمهورية كاتاغالوغان (1902) الذي يفطر القلوب، جمهورية ماكاريو ساكاي قصيرة الأجل، الذي نصّ، من بين أشياء أخرى، على أنَّ:

> لن يرفع أيُّ تاغالوغي، وُلِدَ في هذا الأرخبيل التاغالوغي، أيَّ شخصٍ فوق البقية بسببٍ من عرقه أو لون بشرته؛ فالأشقر، والأسمر، والغني، والفقير، والمتعلّم، والجاهل متساوون تماماً جميعهم، وينبغي أن يكونوا قلباً واحداً. وقد تكون هنالك فروق في التعليم، أو الثروة، أو المظهر، غير أنّه ما من فروق قطّ في الطبيعة الجوهرية والقدرة على العمل من أجل قضيةٍ ما[26].

وليس يصعب على المرء أن يجد أشياء مشابهة في الطرف الآخر من العالم. فالمكسيكيون المولّدون الذين يتكلمون الإسبانية يردّون نسبهم، ليس إلى الفاتحين القشتاليين، بل إلى الأزتيك، والمايا، والتولتيك، والزابوتيك الذين يكادون أن يكونوا قد طُمِسوا. أما الوطنيون الثوريون في الأورغواي، وهم أنفسهم من الكريول، فقد اتّخذوا اسم توباك أمارو، آخر الثوار المحليين العظماء ضد الاضطهاد الكريولي، والذي مات تحت التعذيب الذي لا يُوصَف في العام 1781.

وقد يبدو متناقضاً أن تكون الأشياء التي تشير إليها هذه الارتباطات جميعاً أشياء "مُتخيَّلة": الأخوة التاغالوغ الغُفْل الذين لا ملامح لهم، أو القبائل المُبادَة، أو روسيا الأم، أو الـ tanah air (**البلد الأم**، كما يُدعى في إندونيسيا وماليزيا). غير أنَّ حبّ الوطن لا يختلف بهذا الصدد عن

العواطف الأخرى، التي لا تخلو من عنصر التخيّل الشغوف. (وهذا هو السبب في أنَّ النظر إلى ألبومات الصور الخاصة بزفاف أشخاص غرباء هو أشبه بدراسة مخطط يضعه عالم آثار للدور الأرضي من حدائق بابل المعلّقة). والعين بالنسبة للعاشق، تلك العين العادية، المحدّدة، التي وُلِدَ بها أو وُلِدت بها، هي كاللغة بالنسبة للوطني، مهما تكن اللغة التي جعلها التاريخ لغته أو لغتها الأم. فعَبْر تلك اللغة، التي يصادفها عند ركبة أمّه ولا يفارقها إلاّ إلى القبر، تتم استعادة الماضي، ويجري تخيّل الألفة والزمالة، ويُحْلَم بالمستقبل.

9) ملاك التاريخ

بدأنا هذه الدراسة الموجزة بالحروب الأخيرة بين جمهورية فيتنام الاشتراكية وكمبوديا الديمقراطية وجمهورية الصين الشعبية، ولذلك فإنّه من المناسب تماماً أن نعود في النهاية إلى نقطة الانطلاق تلك. فهل يساعد أيّ شيء مما قلناه إلى الآن على تعميق فهمنا لاندلاع تلك الحروب؟

لقد صدر عن توم نايرن، في كتابه ‹تفكك بريطانيا›، ما هو قيّم بشأن العلاقة بين المنظومة السياسية البريطانية ومنظومات بقية العالم الحديث:

> وحدها [المنظومة البريطانية]، بخلاف سواها [من المنظومات]، مثّلت ذلك "النمو التقليدي، البطيء، الذي كان نتاج **اختراع** مدروس، ناجم عن نظرية". أمّا تلك [المنظومات] الأخرى، التي جاءت لاحقاً، فقد "حاولت أن تستخلص بضربة واحدة تلك الثمار التي أسفرت عنها تجربةُ دولةٍ طورّت مؤسساتها على مدى قرون عدّة" . . ولأنّ التجربة الإنغليزية -البريطانية لاحقاً- كانت الأولى، فقد ظلّت مميّزة. ولأن المجتمعات البرجوازية اللاحقة أتت ثانياً، إلى عالم كانت **الثورة الإنغليزية** قد نجحت فيه وامتدّت، فإنّ ما كان لها أن تكرر هذا التطور الباكر. **ولقد ولّدت دراستها ومحاكاتها شيئاً مختلفاً جوهرياً**: ذلك المذهب الحديث حقّاً، مذهب الدولة المجرّدة أو "البعيدة عمّا هو شخصي" والتي أمكنت محاكاتها في التاريخ اللاحق بسبب طبيعتها المجرّدة.

> وقد يُنْظَر إلى هذا بالطبع على أنّه المنطق العادي الذي يحكم سيرورات التطور. وهو عيّنة باكرة على ما تمّ تعظيم شأنه لاحقاً بألقاب مثل "قانون التطور المشترك واللامتكافئ". فالتكرار الفعلي أو المحاكاة الفعلية نادراً ما يكونان ممكنين، سواء سياسيّاً أم اقتصادياً، أم اجتماعياً، أم تكنولوجياً، لأنّ العالم يكون قد تغيّر أصلاً ذلك التغيّر الكبير عمّا كانت عليه العلّة الأولى التي تُنْسَخ[1].

وما يقوله نايرن عن الدولة الحديثة لا يقلّ صحّة عن المفهومين التوأمين اللذين تُعَدُّ بلداننا الاشتراكية الثلاثة المتصارعة ضروباً من التجسيد المعاصر لهما: الثورة والقومية. ولعلّه من السهل كثيرًا أن ننسى أنّ هذا الزوج، مثل الرأسمالية والماركسية، هو زوج **مُخْتَرَع**، يستحيل المحافظة على براءتيّ اختراعه. فهاتان البراءتان موجودتان لكي تتم قرصنتهما، إذا جاز القول. ومن هذه القَرْصَنات، ومنها **فقط**، يأتي هذا الشذوذ الشهير أو الخروج على القياس: مجتمعات مثل كوبا وألبانيا والصين، تدفعها اشتراكيتها الثورية لأن تتصور أنّها "متقدّمة" على مجتمعات مثل فرنسا وسويسرا والولايات المتحدة، لكن إنتاجيتها المنخفضة، ومستويات معيشتها البائسة، وتكنولوجيتها المتأخرة تَدْفَع لأن يُنْظَر إليها بالمثل على أنّها "خلف" تلك المجتمعات. (ومن هنا حلم شو إن لاي الكئيب بلحاق بريطانيا الرأسمالية في العام 2000).

وكما سبقت الإشارة، فإنّ هوبسباوم كان محقّاً فيما لاحظه من أنّ "الثورة الفرنسية لم يَقُم بها أو يَقُدْها حزب مُنَظَّم أو حركة مُنَظَّمَة بالمعنى الحديث، أو رجال يحاولون تنفيذ برنامج منهجي". غير أنّ أمر التجربة الفرنسية، وبفضل رأسمالية الطباعة، لم يقتصر على استحالة اجتثاثها من ذاكرة البشر، بل تعدّاه إلى إمكانية التعلّم منها. فلقد خرج البلاشفة ممّا يقارب قرناً كاملاً من التنظير القياسي النمطي والتجريب العملي، وصنعوا أول ثورة "مُخَطَّطٍ لها" ناجحة (مع أنّ النجاح لم يكن ممكناً لولا انتصارات هندنبرغ الباكرة عند تاننبرغ والبحيرات المازورية[1]) وحاولوا أن يطبقوا برنامجاً منهجياً (مع أنّ الارتجال كان سائداً في الممارسة). ويبدو من الواضح أيضًا أنّه **من دون** مثل هذه الخطط والبرنامج ما كان ليخطر في الذهن قيام ثورة في مملكةٍ لم تكد تدخل عهد الرأسمالية الصناعية. غير أنّ النموذج الثوري البلشفي غدا ذلك النموذج الحاسم بالنسبة لجميع ثورات القرن العشرين لأنّه جعلها قابلةً للتصّور في مجتمعاتٍ لا تزال أشدّ تأخّراً من روسيا. (وهذا يعني أنه استهلّ إمكانية تغيير مجرى التاريخ، إذا جاز القول). وقد أثبتت تجارب ماو تسي تونغ البارعة الأولى إمكانية استخدام هذا النموذج خارج أوروبا. وبذلك يمكن أن نرى في حالة كمبوديا نوعاً من وصول هذه السيرورة القياسية النمطية إلى ذروتها، حيث كانت "الطبقة العاملة" في هذا البلد تشكّل عام 1962 أقلّ من 2.5% من القوة العاملة الراشدة القوية البالغة مليونين ونصف المليون، وكان "الرأسماليون" يشكّلون أقل من 0.5%[2].

ولقد خضعت القومية منذ نهاية القرن الثامن عشر، وعلى نحوٍ مشابهٍ كثيرًا، لسيرورة تعديلٍ وتكييف، تبعاً لاختلاف المناطق، والأنظمة السياسية، والاقتصاديات، والبنى الاجتماعية. وتمثّلت النتيجة بانتشار "الجماعة المتخيَّلة" إلى كلّ مجتمعٍ معاصر يمكن تصوّره. وإذا ما كان من

الجائز أن نضرب كمبوديا الحديثة كمثال على ارتحال "الثورة" القياسية النمطية، فلعله أن يكون من المنصف أن نضرب الفيتنام مثالاً على ارتحال القومية القياسية النمطية، وذلك من خلال غارات سريعة نشنّها على اسم هذه الأمة.

عند تتويجه في العام 1802، تمنى الملك جيا-لونغ أن تُدْعى مملكته باسم "نام فيت" وأرسل المبعوثين لكي يحصل على موافقة بكين. غير أنَّ المانشو ابن السماء أصرّ على أن يكون الاسم "فيت نام". أما السبب وراء قَلْب الاسم على هذا النحو فهو التالي " إنَّ "فيت نام" (أو بالصينية يُوِه-نان) تعني، بصورة تقريبية، " جنوب فيت (يُوِه)"، وهي مملكة فتحها الهان قبل سبعة عشر قرناً ويُعْتَقَد أنها اليوم مقاطعتي كوانغتونغ وكوانغسي الصينيتين، فضلاً عن وادي النهر الأحمر. أمّا اسم "نام فيت" الذي أطلقه جيا-لونغ فيعني " فيت/يُوه الجنوبية"، وينطوي عملياً على مطالبة بالمملكة القديمة. وكما يقول ألكسندر وودسايد، فإنَّ "اسم "فيتنام" لم يكن يحظى عموماً بكثير من الاحترام لدى الحكام الفيتناميين منذ قرن مضى، شأنه في هذا القرن، نظراً لصدوره عن بكين. ولأنَّ هذه التسميّة هي تسمية مصطنَعة، فإنها لم تُسْتَخْدَم بتلك الكثافة سواء من قِبَل الصينيين أم من قبل الفيتناميين. فقد تمسّك الصينيون باسم "أنّام"، وهي كلمة مُهينة من عهد سلالة التانغ . . أمّا البلاط الفيتنامي فقد اخترع اسماً لمملكته خاصّاً به في 1838-1839 ولم يهتمّ لأمر إبلاغ الصين. وراح هذا الاسم الجديد، داي نام، "الجنوب العظيم" أو "الجنوب الإمبراطوري"، يظهر على نحوٍ منتظم في وثائق البلاط والمصنّفات التاريخية الرسمية. غير أنه لم يبق على قيد الحياة إلى الوقت الراهن"[3]. وهذا الاسم الجديد هو اسم لافت من ناحيتين. الأولى، هي أنه لا يحتوي على عنصر "الفيت". والثانية، هي أنَّ مرجعيته الإقليمية، أو المنطقة التي يشير إليها، تبدو علائقية محض، أو منسوبة إلى سواها: "جنوب" (المملكة الوسطى)[4].

ويذكّرنا الدفاع الفيتنامي الفخور هذه الأيام عن اسم فيت نام الذي اخترعه الملك المانشو في القرن التاسع عشر وقَصَدَ به الازدراء بقول رينان الذائع أنَّ الأمم لا بدّ أن تكون قد "نسيت أشياء كثيرة"، لكنه يذكرنا أيضًا، ويا للتناقض، بما تتميّز به القومية من قوة خيال.

وحين ينظر المرء إلى فيتنام في ثلاثينيات القرن العشرين أو إلى كمبوديا في ستينياته، فإنّه يجد، على الرغم من كلّ الفروق، تشابهات كثيرة :أعداد ضخمة من الفلاحين الأميين المُسْتَغَلّين، طبقة عاملة هزيلة، برجوازية متناثرة، وإنتلجنسيا صغيرة، منقسمة[5]. وما من محلّل معاصر رزين، حين ينظر بصورة موضوعية إلى هذه الشروط، كان ليتنبأ في أيٍّ من هاتين الحالتين بالثورة التي سرعان ما أتت، أو بانتصاراتها المُنْهِكة. (والحال، أنَّ هذا يصحّ إلى حدٍّ بعيد، ولأسباب تكاد أن تكون مماثلة، على الصين في العام 1910). وما جعل هاتين الثورتين ممكنتين، في النهاية، هو "الثورة المُخَطَّط لها"، و"تخيّل الأمّة"[6].

ولا يمكن أن تُعْزى سياسات نظام بول بوت إلى ثقافة الخمير التقليدية أو إلى قسوة قادتها وما لديهم من بارانويا وجنون عظمة إلا بصورة محدودة تماماً. فقد نال الخمير حصتهم من

المستبدين المصابين بجنون العظمة؛ لكن بعض هؤلاء كان مسؤولاً عن أنكور[ب]. والأهمّ بكثير هو نماذج ما استمدته الثورات، ويمكن أن تستمدّه، وما كان ينبغي، ولا ينبغي، أن تستمدّه من فرنسا، واتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، والصين، والفيتنام- وجميع الكتب التي كُتِبَت عنها بالفرنسية[7].

ويصحّ الشيء ذاته على القومية. فالقومية المعاصرة هي وريثة قرنين من التغيّر التاريخي. وتتميّز هذه الضروب من الإرث بأنّ لها حقّاً وجهي جانوس، نظراً لجميع الأسباب التي حاولتُ أن أرسم خطوطها العامة. ذلك أنّ المورِّثين لا يقتصرون على سان مارتن وغاريبالدي، بل يتعدّونهما إلى أوفاروف وماكولي، وكما رأينا، فقد كانت "القومية الرسمية" منذ البداية سياسة واعية، ترمي إلى حماية الذّات، وترتبط ذلك الارتباط الوثيق بالحفاظ على المصالح السلالية- الإمبراطورية. لكنها ما إنْ "غدت ظاهرةً للعيان" حتى باتت قابلةً للنسخ مثل الإصلاحات العسكرية البروسية في أوائل القرن التاسع عشر، ومن قِبَل التشكيلة ذاتها من الأنظمة السياسية والاجتماعية. وكان الملمح الدائم بين ملامح هذا النمط من القومية، ولا يزال، هو رسميّتها؛ أي ذلك الشيء النابع من الدولة، ويخدم مصالح الدولة أولاً وأخيراً.

هكذا يكتسي نموذج القومية الرسمية أهميته قبل كلّ شيء لحظةَ ينجح الثوار في الإمساك بزمام الدولة، ويكونون لأول مرّة في ذلك الوضع الذي يتيح لهم أن يستخدموا سلطة الدولة في تحقيق رؤاهم. وما يزيد هذه الأهمية هو حقيقة أنّه حتى الثوار الراديكاليين الأشدّ عزيمةً عادةً ما يرثون الدولة من النظام المنهار. ويكون بعض هذا الموروث رمزياً، لكن ذلك لا يجعله أقلّ أهمية. فعلى الرغم من عدم ارتياح تروتسكي، عادت عاصمة اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية إلى العاصمة القيصرية القديمة موسكو؛ ومنذ ما يزيد على 65 عاماً وقادة الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي يرسمون سياستهم في الكرملين، قلعة السلطة القيصرية القديمة، من بين جميع المواقع الممكنة في أقاليم الدولة الاشتراكية الشاسعة. وبالمثل، فإنّ عاصمة جمهورية الصين الشعبية هي عاصمة المانشو (في حين نقل شانغ كاي شيك العاصمة إلى نانكينغ)، ويجتمع قادة الحزب الشيوعي الصيني في مدينة **أبناء السماء المحرَّمة**. والحال، إنّ قلّة قليلة وحسب من القيادات الاشتراكية، إنْ كان ثمّة أحد، هي التي لم تتسلّق إلى تلك المقاعد البالية، الدافئة. وعلى مستوى أقلّ وضوحاً، يرث الثوار المنتصرون أيضًا شبكة أسلاك الدولة القديمة: في بعض الأحيان الموظفين والمخبرين، وعلى الدوام الملفّات، والأضابير، والأراشيف، والقوانين، والسجلات المالية، والإحصاءات، والخرائط، والمعاهدات، والمراسلات، والمذكرات، وهلمجرا. ومثل النظام الكهربائي المعقد في أي بيت كبير هَرَب مالكه، فإنّ الدولة تنتظر أن تمتد يد المالك الجديد إلى المفتاح لكي تعود بدرجة كبيرة إلى ما كانت عليه من إشراقها القديم.

ولذلك لا ينبغي أن يدهش المرء كثيرًا إذا ما كانت القيادات الثورية تلعب، بصورة واعية أم غير واعية، دور سيّد العزبة. وما يخطر في ذهننا هنا لا يقتصر على تماهي دجوغاشفيلي مع إيفان غروزني، أو تعبير ماو عن إعجابه بالطاغية تشِن شيه هوانغ تي، أو إحياء جوزيف بروز

الأبّهة والطقوس الروريتانية[8][ج]. بل إنَّ "القومية الرسمية" تدخل أساليب القيادات ما بعد الثورية بطريقةٍ أشدّ حزماً بكثير. وما أعنيه بذلك أن مثل هذه القيادات تتبنى بسهولة الـ nationalnost[د] المزعومة لدى الملوك السلاليين القدماء و الدولة الملكية السلالية. وبطريقةٍ ارتجاعيةٍ لافتةٍ، يغدو الملوك السلاليون الذين لم يكونوا يعرفون أيّ شيء عن "الصين"، أو "يوغوسلافيا"، أو "فيتنام"، أو "كمبوديا" مواطنين وأبناء بلد (حتى لو لم يكونوا على الدوام أولئك المواطنين أو أبناء البلد "الجديرين"). ومن هذه التسوية أو هذا التوفيق تأتي على الدوام ميكافيللية "الدولة" التي تشكّل ملمحاً لافتاً جدّاً من ملامح الأنظمة ما بعد الثورية بخلاف الحركات القومية الثورية. فكلما زاد تجنيس الدولة الملكية السلالية القديمة، زادت إمكانية أن تُلَفّ زينتها القديمة الفخمة حول الأكتاف الثورية. وصورة أنكور وات الذي بناه سُريافرمان الثاني، المنقوشة على علم كمبوديا الديمقراطية الماركسية (كما على أعلام جمهورية لون نول الألعوبة وكمبوديا سيهانوك الملكية)، ليست كناية عن التُّقى والإيمان بل عن القوة والسلطة[9].

أمّا تركيزي على القيادات، فلأن القيادات، وليس الشعب، هي التي ترث لوحات التحكم والقصور. وما من أحد يتصور، كما أزعم، أنّ جماهير الشعب الصيني الغفيرة تهتمّ أدنى اهتمام بما يحدث على طول الحدود الكولونيالية بين كمبوديا وفيتنام. كما أنه من غير الوارد على الإطلاق أن يكون الفلاحون الخمير والفيتناميون قد أرادوا تلك الحروب بين الشعبين، أو أن يكونوا قد استشيروا في ذلك الأمر. فهذه الحروب هي بالمعنى الفعلي "حروب قادة" عادةً ما تُحْشَد فيها القومية الشعبية باسم الدفاع عن النفس. (ومن هنا ذلك الحماس الخافت في الصين خاصةً، حيث لا تتمتع لغة الدفاع عن النفس إلا بقدر قليل من المعقولية والمنطق، على الرغم من الشعارات المكتوبة بأضواء النيون ضد "الهيمنة السوفياتية")[10].

وليست الصين، والفيتنام، وكمبوديا بالفريدة في كلّ هذا بأيّ حال من الأحوال[11]. وهذا هو السبب في أنّه ما من أسس متينة للأمل بألا يجري السير على هَدْيِ ما اجترحته هذه البلدان من سوابق الحروب بين الدول الاشتراكية، أو بأن يتمّ التخلّص سريعاً من جماعة الأمّة الاشتراكية المتخيّلة. غير أنّه لن يكون بالإمكان القيام بأيّ شيء مفيد للحيلولة دون مثل هذه الحروب أو الحدّ منها ما لم نتخلّى عن خرافات مثل الخرافة التي تقول إنَّ "الماركسيين كماركسيين ليسوا قوميين"، أو إنَّ "القومية مرض من أمراض التطور التاريخي الحديث"، ونبذل بدلاً من ذلك ما بوسعنا لكي نتعلّم تجربة الماضي الواقعية والمتخيَّلة.

لقد سبق لفالتر بنيامين أَنْ كتب عن **ملاك التاريخ**، قائلاً:

> وجههُ ملتفتٌ صوب الماضي. وحيث نتصور سلسلةً من الأحداث، يرى كارثةً واحدةً لا تني تكوّم الأنقاض فوق الأنقاض وتلقيها عند قدميه. والملاك يودّ أن يبقى، وأن يحيي الموتى، ويجمع ما تحطّم. لكن ثمّة عاصفةً تهبّ من الفردوس؛ وقد أمسكت بجناحيه بذاك العنف حتى لم يعد بوسعه أن يضمّهما. وهي تدفعه بصورة لا تُقاوم نحو المستقبل الذي

أدار له ظهره، في حين يعلو الحطام أمامه حتى يبلغ عنان السماء. هذه العاصفة هي ما ندعوه التقدم[12].

غير أنّ الملاك خالد، ووجوهنا متجهة صوب المجهول الذي يقوم قُدّامنا.

10) التعداد، الخارطة، المتحف

كتبتُ في الطبعة الأولى من ‹الجماعات المتخيّلة› عن "ذلك الحماس القومي الشعبي الأصيل وذلك الغَرْس المنهجي، بل والميكافيللي، للإيديولوجية القومية من خلال وسائل الإعلام والنظام التربوي والأنظمة الإدارية وسواها، اللذين غالباً ما نراهما معاً في سياسات "بناء الأمة" التي تتّبعها الدول الجديدة"[1]. وكنت أفترضُ آنئذٍ بنوع من قِصَر النظر أن القومية الرسمية في العوالم المستعمَرة في آسيا وإفريقية قد صيغت مباشرةً على غرار القومية الرسمية في الدول الملكية السلالية في أوروبا القرن التاسع عشر. ولقد أقنعني التفكير الذي تلا ذلك بأنّ هذه النظرة هي نظرة متسرّعة وسطحية، وبأنّ النَّسب المباشر ينبغي أن يتم تتبّعه في تخيّلات الدولة الكولونيالية. وقد يبدو هذا الاستنتاج مدهشاً، للوهلة الأولى، لأنّ الدول الكولونيالية كانت في العادة مناهضةً للقومية، وغالباً ما كانت تلك المناهضة عنيفةً. غير أنّه حين ينظر المرء تحت الإيديولوجيات والسياسات الكولونيالية إلى القواعد التي كانت تستخدمها، منذ أواسط القرن التاسع عشر، فسيجد بلا شكّ أن خط النَّسب يتّضح مزيداً من الوضوح.

وإنها لقليلة جداً تلك الأشياء التي تُظهِرُ هذه القواعد بالقَدْر الذي تُظْهِرها به ثلاث من مؤسسات السلطة التي ابتُدِعَت قبل منتصف القرن التاسع عشر لكنها عملت على تغيير شكلها ووظيفتها ما إنْ دخلت المناطق المستعمَرَة عصر الاستنساخ الميكانيكي. وهذه المؤسسات الثلاث هي التعداد، والخارطة، والمتحف، التي صاغت معاً، وعلى نحوٍ عميق، الطريقة التي تخيّلت بها

الدولة الكولونيالية مجال نفوذها وسلطانها: طبيعة البشر الذين تحكمهم، وجغرافيا أملاكها، وشرعية أسلافها. ولكي أستكشف طابع هذا التواشج سوف أقصر اهتمامي، في هذا الفصل، على جنوب شرقي آسيا، ذلك أنّ استنتاجاتي مترددة، وما أزعمه من تخصّص جدّي مقصور على هذه المنطقة. غير أنّ جنوب شرقي آسيا يوفّر للمهتمين بالتاريخ المقارِن مزايا خاصة، ذلك أنه يشتمل على مناطق استعمرتها جميع القوى الإمبريالية "البيضاء" تقريباً -بريطانيا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال وهولندا والولايات المتحدة- فضلاً عن اشتماله على سيام التي لم تُستَعمَر. وسوف يكون القرّاء الذين يحوزون معرفةً أكبر من معرفتي بالأجزاء الأخرى من آسيا وإفريقية في موقعٍ يمكّنهم من الحكم على صحة آرائي في نطاق تاريخي وجغرافي أوسع.

1/10) التعداد

كان عالم الاجتماع تشارلز هيرشمان قد بدأ، في بحثين قيّمين نُشرا مؤخّراً، دراسة **عقليات** البريطانيين الكولونياليين الذين قاموا على إجراء التعداد في مستوطنات المضائق[1] وشبه جزيرة ملايو، وخلفائهم الذين عملوا لدى دولة ماليزيا المندمجة المستقلة[2]. وما تُظْهره النسخ التي يقدّمها هيرشمان من "بيانات الهوية" التي كانت تسعى وراءها التعدادات المتعاقبة منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى فترة قريبة من الآن هو سلسلةٌ من التغيرات السريعة على نحوٍ استثنائي، والاعتباطية في الظاهر، كانت تتجمّع من خلالها هذه البيانات وتنفصل، وتتجمّع من جديد، وتختلط، وتعيد الترتيب على نحوٍ متواصل (ولكن مع بقاء البيانات الفاعلة سياسياً على رأس القائمة على الدوام). وما يتوصّل إليه هيرشمان من هذه التعدادات هو استنتاجين أساسين اثنين. الأول هو أنّ بيانات التعداد كانت تغدو عرقية على نحوٍ أوضح وأشدّ حصريّة، كلما طالت المرحلة الكولونيالية[3]. وأنّ الهوية الدينية، من جهة أخرى، راحت تختفي بصورة تدريجية ككيانٍ تعداديّ أساسيّ. هكذا اختفى "الهندوس" -الذين كانوا يُصَنَّفون إلى جانب "الكلنغيين" و"البنغال"- بعد التعداد الأول عام 1871. وبقي "البارسيون" حتى تعداد العام 1901، حيث واصلوا الظهور -مجموعين مع "البنغال"، و"البورميين"، و"التاميل" -تحت بيان "التاميل وغيرهم من سكان الهند الأصليين". أمّا الاستنتاج الثاني فهو أنَّ الفئات العرقية الكبيرة قد جرى الحفاظ عليها، بوجهٍ عام، بل وتركّزت بعد الاستقلال، إنّما مع إعادة تحديدها وتصنيفها باعتبارها "ماليزية"، و "صينية"، و"هندية" و"أخرى". بيد أنّ الحالات الشاذّة استمرت حتى ثمانينيات القرن العشرين. ففي تعداد العام 1980 ظهر "السيخ" على نحوٍ مزعج بوصفهم فئة فرعية شبه إثنية -إلى جانب "المالاواليين" و"التيليغو"، و"الباكستانيين" و"البنغلادشيين"، و"التاميل السريلانكيين"، و"السريلانكيين الآخرين"- تحت العنوان العام "هنود".

لكن نسخ هيرشمان الرائعة تشجّع المرء على أن يمضي أبعد من اهتماماته التحليلية المباشرة. خذوا، على سبيل المثال، تعداد العام 1911 في ولايات الملايو الفيدرالية، والذي يضع تحت عنوان "سكان الملايو بحسب العرق" ما يلي: "المالاويين"، "الجاويين"، "الساكاي"، "البنجاريين"،

"البونانيين"، "المنديلنغ" (كذا)، "الكرينشيين) (كذا)، "الجامبيين"، "الأشينيين"، "البوجيين"، و"آخرين". ومن بين هذه "الجماعات" يعود أصل الجميع ما عدا (معظم) "الملاويين و"الساكاي" إلى جزر سومطرة، وجاوة، وبورنيو الجنوبية، والسيليبيس، وجميعها أجزاء من مستعمرة الإنديز الشرقية الهولندية الضخمة المجاورة. غير أنَّ هذه الأصول من خارج ولايات الملايو الفيدرالية لم تحْظَ بأي اعتراف من القائمين على التعداد الذين عملوا، في بنائهم أبناء جلدتهم "الملاويين"، على إبقاء عيونهم منخفضة ومتواضعة لم تتعدَّ حدودهم الكولونيالية الخاصة. (ولا حاجة للقول، إنَّ القائمين على التعداد الهولنديين، عبر البحار، كانوا يبنون تخيّلاً مختلفاً لـ "الملاويين"، بوصفهم إثنية صغرى إلى جانب، وليس فوق، "الأشينيين"، "والجاويين"، وما شابه). ويشير "الجامبيين" و"الكرينشيين" إلى مكانين، وليس إلى أيّ شيء يمكن تحديده ولو من بعيد كإثنية لغوية. ومن غير المحتمل إلى أبعد حدّ أن يكون أكثر من جزء بالغ الصغر من أولئك الذين صُنِّفوا في فئات أساسية أو فرعية قد نظروا إلى أنفسهم، في العام 1911، تحت مثل هذه التسميات. فهذه "الهويات"، التي تخيّلها عقل الدولة الكولونيالية التصنيفي، كانت لا تزال تنتظر تشييئاً سرعان ما سيجعله الاختراق الإداري الإمبراطوري ممكناً. وما يُلاحَظ، علاوةً على ذلك، هو شغف القائمين على التعداد بالكمال وعدم الالتباس. ومن هنا عدم إطاقتهم تلك التحديدات المتعددة، أو "المنقلبة" سياسياً، أو "المشوَّشة" أو المتبدلة. ومن هنا تلك الفئة الفرعية الغريبة التي نجدها تحت كل جماعة عرقية، ألا وهي فئة "الآخرين"، التي لا ينبغي على الإطلاق أن تخلط مع "الآخرين" **الآخرين**. ويكمن تخييل التعداد في أنَّ كلَّ أحدٍ موجود فيه، وأنّ لكلّ أحد مكان واحد -وواحد فقط- واضح أشدّ الوضوح. فما من كسور.

ولأنَّ أصول هذا النمط من التخيُّل الذي تمارسه الدولة الكولونيالية أقدم من تعدادات سبعينيات القرن التاسع عشر، فإنّه من المفيد، لكي نفهم تماماً لماذا كانت تعدادات أواخر القرن التاسع عشر جديدة على نحوٍ عميق على الرغم من ذلك، أن ننظر إلى الوراء إلى الأيام الأولى من الاختراق الأوروبي لجنوب شرق آسيا. ويكفي هنا أن نعرض لمثالين، نستمدّهما من الأرخبيلين الفيليبيني والإندونيسي. فقد حاول وليم هنري سكوت، في كتاب هام صدر مؤخَّراً، أن يعيد على نحو بالغ التدقيق بناء البنية الطبقية للفيليبين قبل الهسبانيّة، وذلك على أساس أقدم السجلات الإسبانية[14]. ويدرك سكوت تمام الإدراك، بوصفه مؤرّخاً مختصّاً، أنّ الفيليبين تدين باسمها إلى فيليب الثاني "الإسباني"، وأنَّ الأرخبيل، لولا الحظوظ التعِسة أو الطيبة، كان يمكن أن يقع بأيدي الهولنديين أو الإنغليز، ويُقسَّم سياسياً، أو يُعاد تركيبه مع فتوحات أخرى[15]. ولذلك فإنَّ من المغري أن نعزو اختياره اللافت للموضوع إلى إقامته الطويلة في الفيليبين وتعاطفه القوي مع قوميةٍ فيليبينية لا تزال، منذ قرن إلى الآن، تقتفي آثار جنَّة السكان الأصليين. غير أنّ الحظوظ طيبة أنَّ الأساس العميق لتشكيل خياله كان المصادر التي أُجْبِر أن يعتمد عليها. فالحقيقة أنه حيثما غامر رجال الدين والفاتحون في الجزر كان بصرهم يقع، على الشواطئ، على principales (أمراء) و hidalgos (نبلاء) وpecheros (عامّة) و esclavos

(عبيد): فيما يشبه العِزَب التي جرى استمدادها من التصنيفات الاجتماعية في إيبيريا أواخر القرون الوسطى. وتوفّر الوثائق التي خلّفوها وراءهم كمّاً وافراً من الأدلّة المادية على أنّ معظم "النبلاء" لم يكن واحدهم يعلم بوجود الآخر في الأرخبيل الضخم، المُبْعثَر، ومشتَّت السكّان، وأنهم حين كانوا يعلمون بوجود بعضهم بعضاً، عادةً ما كان واحدهم ينظر إلى الآخر لا كنبيل، بل كعدو أو عبد مُحْتَمَل. لكن قوة الشبكة كانت عظيمة جداً إلى درجة أنّ مثل هذه الأدلة هُمِّشَت في خيال سكوت، ولذلك كان من الصعب عليه أن يرى أنّ "البنية الطبقية" في المرحلة ما قبل الكولونيالية هي تخيّل "إحصائي" أُبدِع من مؤخّرات السفن الإسبانية. فحيثما ذهبوا، كان يلوح لهم النبلاء والعبيد، الذين ما كان لهم أن يُجْمَلوا على هذا النحو، أي "بنيوياً"، إلا من قِبَل دولةٍ كولونيالية في أطوارها الأولى.

أما بالنسبة لإندونيسيا، فإنّ لدينا، بفضل البحث الذي أجراه ماسون هودلي، وصفاً مفصّلاً لقضيةٍ هامة صدر الحكم النهائي فيها في سيريبون، وهي مرفأ ساحلي في جاوة، في نهاية القرن السابع عشر[16]. ومن حسن الحظّ أنّ السجلات الهولندية (سجلات شركة الهند الشرقية المتحدة) والسيريبونية المحلية لا تزال متاحة. فلو بقيت الرواية السيريبونية وحدها لكُنّا عرفنا المُتَّهم بالقتل على أنّه موظّف كبير في البلاط السيريبوني، وبلقبه وحسب كي أريا مارتا نينغارت، وليس باسمه الشخصي. أما سجلات شركة الهند الشرقية المتحدة فتحدد هويته غاضبةً على أنه صيني؛ والحال أنّ هذه هي المعلومة الهامة الوحيدة التي تنقلها عنه هذه السجلات. ومن الواضح إذاً أنّ البلاط السيريبوني كان يصنّف البشر بحسب المرتبة والمكانة، بينما كانت الشركة تصنفهم بحسب شيء يشبه "العرق". وما من سبب مهما يكن لأن نعتقد أنّ المُتَّهم بالقتل - الذي تثبت مكانته العالية انتماءه وانتماء أسلافه القديم إلى المجتمع السيريبوني، بصرف النظر عن أصولهم - كان ينظر إلى نفسه على أنّه صيني. فكيف توصّلت شركة الهند الشرقية المتحدة إذاً إلى هذا التصنيف؟ من أيّ مؤخّرة سفينة كان من الممكن تخيّل أنّه صيني؟ لا شكّ أنّ ذلك لم يكن ممكناً إلا من مؤخّرات تلك السفن التجارية الضارية التي كانت تجوب البحار بلا توقّف، وبأمر مركزي، من ميناء إلى آخر بين خليج ميرغوي [بورما] وفم نهر يانغتسي-كيانغ [الصين]. ولقد تخيّلت الشركة، بعينها العابرة للمحيطات، سلسلةً لا تنتهي من الـ Chinezen (الصينيين)، مثلما كان الفاتحون قد رأوا سلسلة لا تنتهي من النبلاء، ناسيةً سكّان المملكة الوسطى المتغايرين؛ وعدم الفهم المتبادل بين كثيرٍ من لغاتهم المنطوقة؛ والأصول الاجتماعية والجغرافية المحدّدة لجالياتهم الموجودة في سواحل جنوب شرق آسيا. وعلى أساس هذا التعداد المُخْتَرَع بدأت الشركة الإلحاح على أنّ أولئك الذين تحت سيطرتها وقامت بتصنيفهم على أنهم Chinezen ينبغي أن يلبسوا، ويقيموا، ويتزوجوا، ويُدْفَنوا، ويرثوا تبعاً لذلك التعداد. ومن اللافت أنّ الإيبيرين في الفيليبين بتفكيرهم الأضيق والأبعد عن التجارة كانوا قد تخيلوا صنفاً تعدادياً مختلفاً تماماً: هو ما دعوه باسم Sangley (سانغلي). وكلمة Sangley كانت قد أُدْخِلَت إلى اللغة الإسبانية من كلمة sengli (سينغلي) الهوكّينية، وتعني "تاجر"[17]. ويمكن للمرء أن يتخيّل إسبان ما قبل هذا التعداد

وهم يسألون التجار الذين جلبتهم السفن التجارية إلى مانيلا: "من أنتم؟" فيُجاب عليهم بصورة واضحة: "نحن تجّار"[18]. ولأن الإيبيريين لم يجوبوا البحار الآسيوية السبعة، فقد ظلوا طوال قرنين من الزمان في حالةٍ من التشوش وضيق التفكير المريح. ولم تتحول Sangley إلى "Chinese" (صيني) إلا ببطء، إلى أن اختفت في أوائل القرن التاسع عشر مفسحةً المجال أمام كلمة chino على طريقة شركة الهند الشرقية المتحدة.

ولذلك، فقد تمثّل التجديد الفعلي الذي جاء به من قاموا بتعداد سبعينيات القرن التاسع عشر ليس في بناء تصنيفات عرقية-إثنية، بل في **تكميمهم** المنهجي. ولقد حاول الحكّام ما قبل الكولونياليين في العالم الجاوي-الملاوي إجراء عمليات عدٍّ للسكان الواقعين تحت سيطرتهم، لكن هذه العمليات أخذت شكل سجل الضرائب أو قوائم التجنيد. فأغراضها كانت ملموسة ومحددة: التتبع المستمرّ لأولئك الذين يمكن أن تُفرَض عليهم الضرائب والخدمة العسكرية؛ ذلك أنّ هؤلاء الحكام لم يكونوا مهتمين سوى بالفائض الاقتصادي والقوة البشرية التي يمكن تسليحها. ولم تختلف أنظمة الحكم الأوروبية الأولى في هذه المنطقة عن سابقتها ذلك الاختلاف الكبير على هذا الصعيد. إلا أن السلطات الكولونيالية بعد العام 1850 راحت تستخدم وسائل إدارية متزايدة التعقيد في عدّها السكّان، بمن فيهم النساء والأطفال (الذين كان الحكام السابقون يتجاهلونهم باستمرار)، انطلاقاً من متاهة من الخانات التي ليس لها غرض مالي أو عسكري مباشر. وفي سالف الأيام، عادةً ما كان أولئك الرعايا الذين يتوجّب عليهم دفع الضرائب أو الالتحاق بالخدمة العسكرية يدركون جيداً قابليّتهم للعدّ؛ فالحاكم والمحكوم كانا يفهمان واحدهم الآخر أحسن الفهم على هذا الصعيد، وإنْ يكن فهماً عدائياً. أما بحلول العام 1870، فكان بمقدور المرأة "الصينية-الكوشينية" التي لا تدفع الضرائب، ولا تُجنَّد، أن تمضي حياتها، سعيدة أو تعيسةً، في مستوطنات المضائق، دون أن تدرك أيّما إدراك أنَّ هذا ما كان قد خُطِّط لها من الأعلى. وهنا تغدو خصوصية التعداد الجديد واضحةً. فقد حاولتْ بكلِّ عنايةٍ أن تعدَّ موضوعات تخيّلها المحموم. ونظراً لما يتّسم به نظام التصنيف من طبيعة حصرية، ونظراً لمنطق التكميم ذاته، كان لا بدّ لـ "الصيني-الكوشيني" أن يُفْهَم على أنّه رقم واحد في سلسلة قابلة للجمع من "الصينيين-الكوشينيين" الذين يمكن استبدال واحدهم بالآخر، داخل نطاق الدولة بالطبع. ولقد ضرَبَت هذه الطوبوغرافيا الديموغرافية بجذور اجتماعية ومؤسساتية عميقة مع تضاعف حجم الدولة الكولونيالية ووظيفتها. وعملت بهدي من خريطتها المُتخيَّلة على تنظيم بيروقراطياتها في مجالات التعليم، والقضاء، والصحة العامّة، والشرطة، والهجرة، تلك البيروقراطيات التي كانت تبنيها على أساس تراتبيات عرقية-إثنية مع أنّها عادةً ما كانت تُفهَم على أنها سلاسل متوازية. ولقد خلق انسياب السكّان الخاضعين عبر شبكة المدارس، والمحاكم، والعيادات، ومراكز الشرطة، ومكاتب الهجرة المتفاوتة "عاداتٍ مروريةً" منَحَتْ تهويمات الدولة الباكرة حياةً اجتماعية فعلية.

ولا حاجة للقول إنَّ الأمر لم يكن سهلاً على الدوام، وإنَّ الدولة كثيرًا ما اصطدمت بحقائق

مزعجة. وأهمّ هذه الحقائق على الإطلاق كان الانتماء الديني، الذي شكّل أساساً لجماعاتٍ مُتخيَّلة بالغة القِدَم، وشديدة الاستقرار لا تتماشى مع الخارطة-الشبكة السلطوية الخاصة بالدولة العلمانية. فقد كان الحكّام مضطرين بدرجاتٍ مختلفة، وفي شتّى مستعمرات جنوب شرق آسيا، لأن يجروا تسويات قذرة، خاصةً مع الإسلام والبوذية. وعلى الأخص، فقد واصلت ازدهارها تلك المزارات، والمدارس، والمحاكم الدينية التي كان يحدّد دخولها الخيار الذاتي الشعبي الفردي، وليس التعداد. ونادراً ما كان بمقدور الدولة أن تفعل ما يزيد على محاولة تنظيم هذه المؤسسات، وتحديدها، وعدّها، وتوحيد معاييرها، وإخضاعها لمؤسساتها الخاصة[9]، ولأنّ المعابد، والمساجد، والمدارس، والمحاكم كانت خارجةً على القياس من الناحية الطوبوغرافية فقد فُهِمَت على أنها مناطق محرّرة، بل وقلاعاً -في بعض الأحيان- يمكن للمناهضين للكولونيالية المتدينين، ولاحقاً القوميين، أن يخرجوا منها إلى القتال. ولقد جرت، في الوقت ذاته، محاولات متكررة لفرض نوع من الاتساق بين التعداد والطوائف الدينية من خلال فرض الطابع الإثني على هذه الأخيرة سياسياً وقانونياً، بقدر ما كان ذلك ممكناً. وكانت هذه المهمة سهلةً نسبياً في ولايات الملايو الفيدرالية الكولونيالية. فأولئك الذين اعتبرهم نظام الحكم من سلسلة "الملاويين" دُفِع بهم إلى محاكم "سلاطينهم" المَخصيين، التي كانت تُدار في جزئها الأكبر بحسب الشريعة الإسلامية[10]. وهكذا عوملت كلمة "مسلم" على أنها مجرد اسم آخر لـ "الملاوي". (ولقد ظلّ الأمر كذلك إلى ما بعد الاستقلال في العام 1957 حين بذلت جماعات سياسية معينة جهوداً لعكس هذا المنطق باعتبار كلمة "مالاوي" اسماً آخر لـ "المسلم"). أمّا في الإنديز الهولندية الشاسعة، المتغايرة، حيث قامت مجموعة من المنظمات التبشيرية المتصارعة في نهاية الحقبة الكولونيالية بعمليات تنصير كبيرة في مناطق متفرقة واسعة، فقد واجه دافع مماثلٌ عقبات كبيرة. غير أنّ عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته شهدت، حتى هناك، تنامي المسيحيات "الإثنية" (الكنيسة الباتاكية، الكنيسة الكاروية، ولاحقاً الكنيسة الداياكية، وما إلى ذلك) التي يعود جزء من ظهورها إلى تخصيص الدولة الجماعات التبشيرية المختلفة بمناطق للمتنصّرين الجُدد تبعاً لطوبوغرافيا وتعداد كلّ جماعة. ولم تحقّق باتافيا مع الإسلام نجاحاً مماثلاً. فلم تجرُؤ على منع الحجّ إلى مكة، مع أنها حاولت أن تحول دون نمو أعداد الحجيج، وخفَرَت أسفارهم، وتجسست عليهم من نقطةٍ أمامية في جدّة وُضِعَت لهذا الغرض. ولم يكن أيّ من هذه الإجراءات كافياً للحيلولة دون اشتداد صلات المسلمين الإنديز مع العالم الإسلامي الشاسع، خاصةً تلك التيارات الفكرية الجديدة التي كانت تنبعث من القاهرة[11].

2/20) الخـارطة

بيد أنّ القاهرة ومكّة راح يُنظَر إليهما، في هذه الأثناء، بطريقة جديدة غريبة، فلم تعودا مجرّد موقعين في جغرافيا إسلامية مقدّسة، بل باتتا أيضًا نقطتين على صفحات ورقية اشتملت على نقاطٍ لباريس وموسكو ومانيلا وكاراكاس؛ ولم تعد العلاقة المستوية بين هذه النقاط سواء

كانت مدنّسة أم مقدّسة تتحدّد بما يزيد على الطيران بخطٍّ مستقيم محسوب رياضياً. فالخارطة المِركاتورية[ب]، التي جاء بها المستعمرون الأوروبيون، كانت قد بدأت، عبر الطباعة، بتشكيل خيال البشر في جنوب شرق آسيا.

ولقد تتبّع المؤرّخ التايلندي ثونغشاي وينيشاكول، في أطروحةٍ ألمعية حديثة، تلك السيرورات التي ظهرت من خلالها "سيام" بحدودها المرسومة إلى حيّز الوجود بين 1850 و1910[12]. وتأتي أهمية الرواية التي يقدّمها هذا المؤرّخ من أنّ سيام لم تُستعمَر، على الرغم من أنّ ما صار حدودها، في النهاية، قد رسمه الاستعمار. ولذلك يمكن للمرء، في حالة تايلاند، أن يرى بذلك الوضوح غير المعتاد ظهور عقلية دولةٍ جديدة ضمن بنيةِ سلطةٍ سياسيةٍ "تقليدية".

لم تعرف سيام، حتى تتويج راما الرابع الذكي (المونغكوت في فيلم الملك وأنا) عام 1851، سوى نوعين من الخرائط، كان كلاهما يدوياً: فعصر الاستنساخ الميكانيكي لم يكن قد بزغ هناك بعد. وأول هذين النوعين هو ما يمكن أن ندعوه باسم "الكوزموغراف" [صورة الكون]، وهو تمثيلٌ شكليٌّ، رمزي للعوالم الثلاثة التي يتألف منها الكون البوذي التقليدي. ولم يكن الكوزموغراف مُنظَّماً أفقياً، كما هي خرائطنا؛ بل كان سلسلةً من السماوات فوق الأرضية وضروب الجحيم تحت الأرضية حُشِرت في العالم المرئي على طول محور شاقولي واحد. ولم يكن مفيداً لأيّ رحلة سوى تلك التي تُرحَل بحثاً عن الجدارة والخلاص. أمّا النوع الثاني، المُدنّس تماماً، فكان عبارة عن رسوم بيانية لإرشاد الحملات العسكرية والسفن. ولأنَّ هذه الرسوم الإرشادية كانت منظّمة بصورة تقريبية باستخدام الربعيّة[ج]، فقد كان من الضروري كتابة خصائصها الأساسية كملحوظات في أوقات المسير والإبحار لأنَّ واضعي الخرائط لم يكن لديهم أي تصور تقني لمسألة القياس أو التدريج. ونظراً لكونها لا تغطي سوى الحيّز الأرضي، المُدنَّس، فإنَّ هذه الرسوم الإرشادية عادةً ما كانت تُرسَم بمنظور مائل غريب أو بخليط من المنظورات، كما لو أنّ عيون الرسامين، التي عوّدتها الحياة اليومية أن ترى المنظر أفقياً، على مستوى العين، كانت قد تأثرت دون أن تشعر بشاقولية الكوزموغراف. ويشير ثونغشاي إلى أنَّ هذه الخرائط الإرشادية، المحلية على الدوام، لم توضع في سياق جغرافي مستقر، أكبر، وأنَّ نظرة عين الطائر التي غدت عُرْفاً في الخرائط الحديثة كانت غريبة عنها كلّ الغرابة.

ولم يكن ثمة حدود واضحة في أيّ من هذين النوعين من الخرائط. وما كان واضعوها ليفهموا الصياغة الأنيقة التالية التي صاغها ريتشارد موير:

> إنّ للحدود الدولية، الموافقة لخطوط التقاء أراضي الدول المتجاورة، أهمية خاصة في تقرير حدود السلطة ذات السيادة وتحديد الحيّز المكاني الذي تحتلّه المناطق التابعة سياسياً لكلّ دولة . . . الحدود . . تقع حيث تتقطع خطوط الالتقاء الشاقولية بين الدول ذات السيادة سطح الأرض . . وبوصفها خطوط التقاء شاقولية، فإنه ليس للحدود مدى أفقي . .[13]

ولقد كانت أحجار الحدود ونقاط العلاّم المماثلة موجودة، بل وتضاعفت على طول الأطراف

الغربية للمملكة حيث راح البريطانيون يدفعون هذه الحدود من بورما السفلى. لكن هذه الأحجار لم تكن توضع على نحو متواصل عند الممرات الجبلية والمخاضات النهرية الإستراتيجية، وغالباً ما كانت تقع على مسافات كبيرة عن الأحجار الماثلة التي يضعها العدو. وكانت تُقْرَأ أفقياً، على مستوى العين، على أنّها نقاط امتداد للسلطة الملكية؛ و "ليس من الجوّ". ولم يبدأ زعماء تايلاندا إلا في سبعينيات القرن التاسع عشر بالنظر إلى الحدود على أنها أجزاء من خطٍّ خرائطيٍّ متواصل لا يتوافق مع أي شيء مرئي على الأرض، بل يرسمُ حدود سيادةٍ حصريةٍ محشورةٍ بين سيادات أخرى. وفي العام 1874 ظهر أول كتاب مدرسي جغرافي، وضعه المبشّر الأميركي ج. و. فان دايك، وكان نتاجاً باكراً لرأسمالية الطباعة التي كانت تكتسح سيام في ذلك الوقت. وفي العام 1882، أسس راما الخامس في بانكوك مدرسة خاصة لوضع الخرائط. وفي العام 1892، عمد وزير التربية الأمير دامرونغ راجانوفاب، إلى جعل الجغرافيا مادة إجبارية للمستوى الثانوي الأدنى، وذلك في إطار تدشينه نظام المدارس الحديثة على مستوى البلاد. وفي العام 1900، أو حواليه، نُشِر كتاب **فوميسات سايام** [**جغرافيا سيام**] لمؤلّفه و. غ. جونسون، الذي بات نموذجاً لجميع جغرافيات البلد المطبوعة منذ ذلك الحين فصاعداً[14]. ويلاحظ ثونغشاي أنّ التقارب الموجّه بين رأسمالية الطباعة وما قدّمته هذه الخرائط من تصوّرٍ جديدٍ للواقع المكاني قد كان له تأثيره المباشر على معجم مفردات السياسة التايلاندية. فبين 1900 و1915، اختفت الكلمتان التقليديتان **كرونغ** و**موانغ** إلى حدٍّ بعيد، لأنهما كانتا تصوّران منطقة السيادة كعواصم مقدّسة، ومراكز سكانية واضحة، غير متمادية[15]. وحلّت مكانهما كلمة **بارثيت**، "بلد"، التي صوّرت منطقة السيادة كمكان إقليمي ذي حدود ليست مرئية[16].

ومثل التعدادات، فإنّ الخرائط على النمط الأوروبي وضعت الأساس لتصنيفٍ شامل، وساقت منتجيها ومستخدميها البيروقراطيين صوب سياسات ذات نتائج ثورية. فمنذ اختراع جون هاريسون للكرونومتر عام 1761، تلك الأداة التي مكّنت من حساب خطوط الطول ذلك الحساب الدقيق، بات سطح الكوكب المنحني برمّته واقعاً في إسار شبكةٍ هندسية وضعت البحار الفارغة في مربعات والمناطق غير المُستكشفة في خانات مُقاسة[17]. وكان ينبغي على المستكشفين، والمسّاحين، والقوات العسكرية أن تنجز مهمة "ملء" الخانات، إذا جاز التعبير. وقد كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في جنوب شرق آسيا، عصر المسّاحين العسكريين الذهبي، سواء كانوا كولونياليين أم تايلانديين، بعد ذلك بقليل. وكان هؤلاء في طريقهم إلى إخضاع المكان للرقابة ذاتها التي كان القيّمون على التعداد يسعون لفرضها على الأشخاص. ولقد تواصل تحالف الخارطة والسلطة، قياساً إثر قياس، وحرباً بعد حرب، ومعاهدةً خلف معاهدة. وكما يقول ثونغشاي بحقّ:

> ما تراه معظم نظريات الاتصال فضلاً عن الفهم الشائع، هو أنَّ الخارطة تجريد علميّ للواقع. فالخارطة تقتصر على تمثيل شيء موجود مسبقاً وبصورة موضوعية. وهذه العلاقة كانت معكوسةً، في التاريخ الذي وَصَفْتُهُ. فالخارطة كانت سابقة على الواقع

> المكاني، وليس العكس. وبعبارةٍ أخرى، فقد كانت الخارطة نموذجاً لما قصدتْ أن تمثّله ولم تكن نموذجاً منه . . . لقد غدت أداةً فعلية لِلْمَسَةِ إسقاطاتٍ تُسقَط على سطح الأرض. وباتت الخارطة الآن ضرورية لآليات الإدارة الجديدة وللجيوش كي تؤكّد ما تدّعيه من حقوق . . . والخطاب الذي ينطوي عليه وَضْعُ الخرائط بات الإطار المفهومي الذي تجري ضمنه وتخدمه العمليات الإدارية والعسكرية على حدٍّ سواء[18].

وعند مُنْقَلَب القرن، ومع الإصلاحات التي أجراها الأمير دامرونغ في وزارة الداخلية (وهذا اسمٌ خرائطيّ دقيق)، وُضِعَت إدارة المملكة في النهاية على أساس خرائطيّ-إقليميّ تماماً، على غرار ما سبق فِعله في المستعمرات المجاورة.

وليس من الحكمة أن نُغْفِل التداخل الحاسم بين الخارطة والتعداد. ذلك أنَّ الخارطة الجديدة عملت بقوة على قَطْع تلك السلاسل اللانهائية من "الماكيين"، و"السريلانكيين من غير التاميل"، و"الجاويين" التي كان جهاز التعداد الرسمي يستحضرها سحرياً، لأغراض سياسية، وذلك بتحديدها المناطق التي تنتهي عندها. وبالمقابل، فقد عَمِلَ التعداد، من خلال نوع من تحديد المواقع الديموغرافية، على ملء طوبوغرافيا الخارطة الرسمية سياسياً.

ومن هذه التغيرات بزغ تجسيدان للخارطة (كلاهما أنشأته الدولة الكولونيالية في مرحلتها الأخيرة) كانا بمثابة تصوّر مسبق لقوميات جنوب شرق آسيا الرسمية في القرن العشرين. فكثيرًا ما حاول الأوروبيون أن يضفوا الشرعية على نشر سلطتهم بطرائق شبه قانونية، نظراً لإدراكهم التام أنهم يشغلون في هذه المناطق المدارية المكانة التي يشغلها المتطفّل، وإدراكهم أيضًا أنهم جاؤوا من حضارةٍ كانت قد ترسّخت فيها الوراثة القانونية وإمكانية نقل ملكية المكان الجغرافي بصورة قانونية منذ وقتٍ طويل[19]. وكان من بين الطرائق الأكثر شيوعاً "وراثتهم" تلك السيادات التي كان يدّعيها الحكام المحليون الذين أطاح بهم الأوروبيون أو أخضعوهم. ففي كلا الحالين، انكبّ مغتصبو السلطة، في مواجهة الأوروبيين الآخرين خاصّةً، على إعادة بناء تاريخ ملكية ما بات لديهم من ممتلكات جديدة. ومن هنا ظهور "الخرائط التاريخية"، في أواخر القرن التاسع عشر على وجه الخصوص، والتي قُصِدَ منها أن تبيّن، عبر خطابٍ خرائطيٍّ جديدٍ، قِدَم وحداتٍ إقليمية معينة، ومحددة بشدّة. هكذا كان لسلاسل مُرَتَّبَة زمنياً من هذه الخرائط، أن تُبْرِزَ إلى الوجود نوعاً من الرواية السِّيريّة السياسية عن المملكة، كانت تتصف في بعض الأحيان بعمقٍ تاريخي هائل[20]. وبدورها، فقد عمدت الدول الأمم، التي غدت في القرن العشرين وريثة الدول الكولونيالية، إلى تبني هذه الرواية، وإن تكن قد عدّلتها في أغلب الحالات[21].

وتمثّل التجسيد الثاني في الخارطة-بوصفها-لوغو (شعاراً أو رمزاً). وهذا التجسيد هو ذو أصول قد يكون من المنطقي القول إنها بريئة: ما كانت تمارسه الدول الإمبراطورية من تلوين مستعمراتها على الخرائط بصباغٍ إمبراطوري. ففي خرائط لندن الإمبراطورية، عادةً ما كانت المستعمرات البريطانية تُلوَّنُ بالأحمر-الزهري، والفرنسية بالأزرق-الأرجوان، والهولندية بالبنيّ - الأصفر، وهلمجرا. وبتلوينها على هذا النحو، كانت كلّ مستعمرة تبدو مثل قطعةٍ

قابلةٍ لأن تُفْصَل وحدها من لعبة الصور المُقَطَّعة. وحين غدا مفعول "الصور المُقطَّعة" هذا معتاداً وشائعاً، صار من الممكن فصل كلّ "قطعة" عن سياقها فصلاً كاملاً. وبات من الممكن، في الشكل النهائي، إزالة جميع الشروح التفسيرية: خطوط الطول والعرض، أسماء الأماكن، علامات الأنهار والبحار والجبال، والجيران. وبذلك بُتْنا إزاء علامةٍ صِرْف، لم تَعُدْ مقيدةً إلى العالم. وبهذا الشكل، دخلت الخارطة سلسلةً قابلةً للاستنساخ إلى ما لا نهاية، وبات من الممكن تحويلها إلى ملصقات، وأختام رسمية، وترويسات، وأغلفة مجلات وكتب مدرسية، وأغطية مناضد، وجدران فنادق. ولأن الخارطة - اللوغو يمكن تمييزها على الفور، وتُرى في كلّ مكان، فقد اخترقت عميقاً الخيال الشعبي، وباتت رمزاً قوياً للقومية الوليدة الناهضة للكولونيالية[22].

وتشكّل إندونيسيا الحديثة مثالاً جيداً ومؤلماً على هذه السيرورة. ففي العام 1828 أقيمت أول مستوطنة هولندية مصابة بالحمى على جزيرة غينيا الجديدة. ومع أنَّ هذه المستوطنة توجّب إخلاؤها عام 1836، فإنَّ التاج الهولندي أعلن سيادته على ذلك الجزء من الجزيرة الواقع غربي خط الطول 141 درجة (وهو خط غير مرئي ولا يوافق شيئاً على الأرض، لكنه موجود في الخانة التي تشتمل على فضاءات كونراد الفارغة[د] التي راحت تتضاءل شيئاً فشيئاً)، باستثناء بعض المناطق الساحلية المتمادية التي اعتُبِرَت تحت سيادة سلطان تيدور. ولم تَشْتَرِ لاهاي حصة السلطان إلا في العام 1901، لتضمّ غينيا الجديدة الغربية إلى الإنديز الهولندية:في الوقت المناسب لتحويل الخارطة إلى لوغو. وبقيت أجزاء واسعة من المنطقة بين فضاءات كونراد الفارغة إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية؛ وكان معظم تلك الحفنة من الهولنديين الموجودين هناك من المبشّرين، والمنقّبين عن المعادن، وحرّاس سجونٍ اعتُقِل فيها القوميون الإندونيسيون الراديكاليون العنيدون. ولقد اختيرت المستنقعات إلى الشمال من ميروك، عند الطرف الجنوبي الشرقي الأقصى من غينيا الجديدة الهولندية، كموقع لهذه المرافق، وذلك على وجه الدقّة لأنّ هذه المنطقة كانت تُعَدّ نائية تماماً عن بقية المستعمَرة، ولأنَّ سكانها المحليين "من العصر الحجري" كانوا يُعدّون مُطَهَّرين تماماً من التفكير القومي[23].

ولقد عمل اعتقال القوميين في غينيا الجديدة الغربية، ودفنهم هناك في أغلب الأحيان، على إعطاء هذه المنطقة مكانةً مركزية في فولكلور الكفاح ضد الكولونيالية، وجَعَلَها موقعاً مقدّساً في الخيال القومي: إندونيسيا حرّة، من سابانغ (عند الطرف الشمالي الغربي من سومطرة) إلى - أين سوى؟ - ميروك. ولم يشكّل أيّ فارق على الإطلاق أنَّ ما من قوميّ قطّ، سوى بضع مئات من المعتقلين، كان قد رأى غينيا الجديدة بأمّ عينيه قبل ستينيات القرن العشرين. لكن ضروب الخارطة - اللوغو الكولونيالية الهولندية انتشرت عبر المستعمرة مُظْهِرَةً غينيا الجديدة الغربية دون أيّ شيء إلى الشرق منها، وعملت دون قصد على تعزيز الروابط المُتخيَّلة المتنامية. وحين اضطر الهولنديون، في أعقاب الحروب المريرة المناهضة للكولونيالية 1945 - 1949، إلى التخلي لولايات إندونيسيا المتحدة عن السيادة على الأرخبيل، حاولوا (لأسباب لا حاجة لأن نتوقف عندها هنا) أن يفصلوا غينيا الجديدة الغربية مرّة أخرى، بإبقائها مؤقتاً تحت الحكم الكولونيالي،

وإعدادها لتكون ذات انتماء قومي مستقل. ولم يأتِ العام 1963 حتى كان قد تمّ التخلّي عن هذا المشروع، نتيجة الضغط الدبلوماسي الأميركي الكثيف والغارات العسكرية الإندونيسية. وعندها فقط قام الرئيس سوكارنو لأوّل مرّة، وفي الثانية والستين من عمره، بزيارة منطقةٍ ظلّ يخطب من أجلها دون كلل طيلة أربعة عقود. ويمكن أن نعزو العلاقات المؤلمة اللاحقة بين سكّان غينيا الجديدة الغربية ومبعوثي الدولة الإندونيسية المستقلة إلى حقيقة أنّ الإندونيسيين كانوا صادقين إلى هذا الحدّ أو ذاك في اعتبار هؤلاء السكّان "أخوة وأخوات"، في حين أنّ هؤلاء الأخيرين، في معظمهم، كانوا يرون الأمور على نحو مختلف أشدّ الاختلاف[24].

ويدين هذا الاختلاف بالكثير إلى التعداد والخارطة. فقد خلق نأيُ غينيا الجديدة ووعورة أرضها عبر آلاف السنين ضَرْباً من التشرذم اللغوي الاستثنائي، وحين ترك الهولنديون المنطقة في العام 1963 قدّروا أنّ هنالك ما يزيد على 200 لغة معظمها مستغلقٌ بعضه على بعضه الآخر بين السكان الذين لا يزيد تعدادهم على 700000[25]. بل إنّ كثيرًا من الجماعات "القبلية" الأبعد كانت تجهل واحدتها وجود الأخرى. غير أنّ المبشّرين الهولنديين والموظفين الهولنديين، خاصةً بعد العام 1950، راحوا يبذلون جهوداً جدية من أجل "توحيدهم" عبر إجراء التعدادات، ومدّ شبكات الاتصال، وفتح المدارس، وإقامة البنى الحكومية فوق القبلية. وقد أَطْلَقَت هذه الجهود دولةٌ كولونياليةٌ كانت، كما لاحظنا من قبل، فريدةً في أنها حكمت الإنديز، ليس عن طريق لغةٍ أوروبيةٍ في المقام الأول، بل من خلال "الملاوية الإدارية"[26]. ومن هنا أنّ غينيا الجديدة الغربية كانت قد "ترعرعت" على اللغة ذاتها التي نشأت عليها إندونيسيا (والتي غدت اللغة القومية لاحقاً). والمفارقة الساخرة أنّ **الباهاسا إندونيسيا** قد غدت بذلك اللغة المشتركة لقوميةٍ بابوانيةٍ غربية، وغينيةٍ غربيةٍ جديدةٍ بازغة[27].

غير أنّ ما جمع معاً قوميي بابوا الغربية الشباب المتنازعين في الغالب كان الخريطة، خاصةً بعد العام 1963. فعلى الرغم من أنّ الدولة الإندونيسية غيّرت اسم المنطقة من غينيا الجديدة الغربية، إلى إيريان الغربية أولاً ثم إلى إيريان جايا، إلا أنها تقرأ واقعها المحلي انطلاقاً من أطلس الحقبة الكولونيالية الذي ينظر بعين الطائر. وقد يعرف بعض الأنثروبولوجيين والمبشّرين والموظفين المحليين شيئاً عن الندانيين، والأَسْمَات، والباوديين ويفكّرون بأمرهم. لكن الدولة ذاتها، وعبرها الشعب الإندونيسي ككل، لا ترى سوى شبح "إيرياني" (**أورانغ إيريان**) سُمّي على اسم الخارطة؛ ولأنّه شبح، فلابدّ من تخيّله في شكلٍ أشبه باللوغو: ملامح "زنجية"، قضيب ذو أغمدة، وما إلى ذلك. هكذا يبرز جنين جماعة قوميةٍ "إيريانية"، يحدّها خط الطول 141 والمقاطعات المجاورة من شمال مولوكاس وجنوبها، وذلك بطريقة تذكّرنا بالكيفية التي جرى بها في البداية تخيّل إندونيسيا ضمن بنى الإنديز الشرقية الهولندية في أوائل القرن العشرين، تلك البنى العنصرية. وعندما قَتَلَت الدولة عام 1984 أرنولد آب، أبرز الناطقين باسم هذه الجماعة وأشدّهم جاذبية، كان أميناً لمتحف بَنَتْه الدولة مُكَرَّس للثقافة "الإيريانية" (المحلية).

3/10) المتحف

ليست الصلة بين مهنة أرنولد آب واغتياله بالصلة العفوية العارضة على الإطلاق. ذلك أنَّ المتحف والخيال المتحفي سياسيان كلاهما على نحوٍ عميق. وكون جاكرتا البعيدة هي التي أقامت المتحف الذي كان أرنولد آب أمينه إنّما يُظهِر لنا كَم تعلمت إندونيسيا الدولة الأمة الجديدة من سلفها المباشر، الإنديز الشرقية الهولندية الكولونيالية. ويشير انتشار المتاحف الراهن في أرجاء جنوب شرق آسيا إلى سيرورة عامة من الوراثة السياسية تفعل فعلها. ولا بدّ لفهم هذه السيرورة من أن ننظر إلى علم الآثار الكولونيالي الجديد في القرن التاسع عشر والذي جعل مثل هذه المتاحف أمراً ممكناً.

حتى أوائل القرن التاسع عشر، لم يُبْد حكّام جنوب شرق آسيا الكولونياليون سوى اهتمام بالغ الضآلة بآثار الحضارات التي أخضعوها. وكان توماس ستامفورد رافليس، المبعوث المشؤوم من كالكوتا وليم جونز[هـ]، أوّل موظّف كولونيالي بارز لا يكتفي بتكديس مجموعة شخصية ضخمة من الـ objets d'art (الأعمال الفنية) المحلية وحسب، بل يدرس تاريخها أيضًا على نحوٍ منهجيّ[28]. ومنذ ذلك الوقت فصاعداً، راحت عظمة بوروبودور، وأنغكور، وباغان، ومواقعَ قديمة أخرى تُنْبَش، بسرعة متزايدة، وتُزاح عنها الأشجار، وتُقاس، وتُصوَّر، ويُعاد بناؤها، وتُسَيَّج، وتُحَلَّل، وتُعرَض[29]. وغدت **مديريات الآثار الكولونيالية** مؤسسات قوية ومهيبة، تحشد خدمات بعض الموظّفين-الباحثين من ذوي المقدرة الاستثنائية[30].

ولكي نستكشف تماماً لماذا حدث هذا، حين حدث، فإنَّ ذلك سوف يشرد بنا بعيداً. ولعلّه يكفي أن نشير هنا إلى أنَّ التغير كان مترافقاً مع أفول نظامي الحكم الكولونياليين-التجاريين لشركتي الهند الشرقية العظيمتين، ونشوء مستعمرة حديثة حقّاً مرتبطة بالمتروبول مباشرةً[31]. وعلى هذا الأساس باتت هيبة الدولة الكولونيالية الآن مرتبطة ذلك الارتباط الوثيق بهيبة الوطن الأم فوقها. ومن الملحوظ أنَّ الجهود الآثارية كانت متركّزة بقوة على ترميم الآثار المهيبة (وأنَّ هذه الآثار صارت توضَع على الخرائط بقصد نشرها العام والتثقيف بها: كان ثمة نوع من تعداد الموتى يجري الآن). ولا شكَّ أنَّ هذا الإلحاح كان يعكس نزعات استشراقية عامة. لكن ضروب التمويل الموظّفة تتيح لنا أن نشتبه بأنَّ الدولة كانت لديها أسبابها الخاصة، غير العلمية. وثمة ثلاثة من هذه الأسباب تشير إلى ذاتها مباشرة، والأخير من بينها هو الأشدّ أهمية بلا جدال.

فما يلاحظ، في المقام الأول، هو التزامن في التوقيت بين الاندفاع الآثاري وأول صراع سياسي على سياسات الدولة التعليمية[32]. فقد حثّ "التقدميون" - كولونياليين ومحليين على حدٍّ سواء - على توظيف أكبر الاستثمارات في التدريس الحديث. ووقف في وجههم صفٌّ من المحافظين الذين كانوا يخشون العواقب طويلة الأمد التي يمكن أن تترتّب على مثل هذا التدريس، ويفضلون أن يبقى المحليون محليين. ويمكن، في هذا الضوء، أن نرى إلى عمليات ترميم الآثار-التي سرعان ما

تلاها طبعاتٌ رعتها الدولة من النصوص الأدبية التراثية- كنوع من البرنامج التعليمي الحافظ، الذي عَمِلَ أيضًا كذريعة لمقاومة ضغط التقدميين. أمّا السبب الثاني فيتمثّل في أنَّ برامج إعادة البناء الرسمية الإيديولوجية عادةً ما تضع بُناة الآثار والمحليين الكولونياليين في تراتبية معينة. ففي بعض الحالات، كما في الإنديز الشرقية الهولندية حتى ثلاثينيات القرن العشرين، كانت الفكرة الرائجة أنَّ هؤلاء البناة لا ينتمون فعلياً إلى "العرق" ذاته الذي ينتمي إليه المحليون أهل البلد (فهم مهاجرون هنود "في الحقيقة")[33]. وفي حالات أخرى، كما في بورما، كان المُتَخَيَّل هو انحطاط دنيوي، جعل المحليين المعاصرين عاجزين عن إنجاز تلك المآثر التي أنجزها "أسلافهم" المزعومون. وإذ يُنْظَر في هذا الضوء إلى الآثار التي أُعيد بناؤها، وتُقَارن بما يحيط بها من بؤس ريفي، فإنها تقول للمحليين:إنَّ مجرّد وجودنا لهو دليلٌ على أنكم كنتم على الدوام، أو غدوتم منذ زمن بعيد، عاجزين عن تحقيق العظمة وعن حكم أنفسكم على حدٍّ سواء.

أمّا السبب الثالث فيمضي بنا أعمق، وأقرب من الخارطة. فقد سبق أن رأينا، لدى مناقشة "الخارطة التاريخية"، كيف راحت أنظمة الحكم الكولونيالية تربط نفسها بالقديم بقدر ما تربطها بالفتح، وذلك في الأصل لأسباب شرعية-ميكافيللية مباشرة تماماً. غير أنّه، مع مرور الوقت، راح الكلام القاسي العلني عن الحقّ بالفتح يقلّ شيئاً فشيئاً، وتزداد شيئاً فشيئاً تلك الجهود الرامية إلى إيجاد شرعيات بديلة. كان مزيدٌ من الأوروبيين يولدون في جنوب شرق آسيا، ويجري إغراؤهم لكي يتخذوه وطناً لهم. وأتاح علم الآثار، الذي تزايد ارتباطه بالسياحة، للدولة أن تظهر كحارس لتراثٍ عام، لكنه محليّ أيضًا. وكان من المتوجّب إدخال المواقع المقدسة القديمة إلى خارطة المستعمرة، وقد خيّمت هيبتها العريقة فوق واضعي هذه الخارطة (تلك الهيبة التي إذا ما كانت قد اختفت، كما هو الحال في الغالب، كان على الدولة أن تحييها). ومما يوضح هذا الوضع المتناقض بدقّةٍ حقيقةُ أنَّ الآثار التي أعيد بناؤها غالباً ما كانت تُحاط بمروج خضراء حسنة التنسيق، وتوضع لها لوحات شارحة هنا وهناك، مشفوعةً بالتواريخ. بل إنها كان ينبغي أن تبقى خاليةً من البشر، ما عدا السيّاح الذين يطوفون على مهل (فلا احتفالات دينية أو رحلات حجّ، قدر الإمكان). وبتحويلها إلى متحف على هذا النحو، فإنَّ هذه الآثار كان يُعادُ تحديد موقعها بوصفها عدّة دولةٍ كولونيالية علمانية وزينتها.

غير أنَّ القابلية اللانهائية للاستنساخ كانت، كما سبق القول، سمةً مميزة لأدوات هذه الدولة المدنّسة، حيث غدت ممكنة تقنياً من خلال الطباعة والتصوير الضوئي، أمّا سياسياً وثقافياً فمن خلال عدم إيمان الحكّام أنفسهم بقدسية هذه المواقع المحلية. ويمكن أن نتبيّن نوعاً من المتوالية في كلّ مكان: (1) تقارير أثرية كثيفة ومتقنة، مشفوعة بعشرات الصور، توثّق عملية إعادة بناء أطلال محددة بعينها، (2) كتب للاستهلاك العام تعجّ بالصور التوضيحية، وتشتمل على لوحات تمثيلية لجميع المواقع الكبرى التي أُعيد بناؤها **ضمن المستعمرة** (ويكون من الأفضل بكثير، كما في الإنديز الهولندية، إذا ما أمكن وضع المزارات الهندوسية-البوذية قرب المساجد الإسلامية المرمّمة)[34]. فبفضل رأسمالية الطباعة، بات ذلك النوع من التعداد المُصَوَّر

لميراث الدولة متاحاً أمام رعاياها، مهما تكن كلفته باهظة، (3) إضفاء عام لطابع اللوغو، الأمر الذي بات ممكناً من خلال سيرورات التدنيس التي أشرنا إلى خطوطها العامة أعلاه. وتُعَدُّ الطوابع البريدية، بسلاسلها المميّزة -طيور، فواكه، حيوانات مدارية، وآثار أيضًا لِمَ لا؟- مثال دالّ على هذه المرحلة. لكنَّ البطاقات البريدية والكتب المدرسية تتبع المنطق ذاته. ومن هناك لا يبقى سوى خطوة واحدة إلى السوق: **فندق باغان، فروج بوروبودور المقلي**، وهلمجرا.

ولقد كان هذا النوع من علم الآثار، الذي نضج في عصر الاستنساخ الميكانيكية، سياسياً على نحو عميق، إلى درجة أنّ الجميع تقريباً، بما في ذلك موظّفو الدولة الكولونيالية (الذين بات المحليون يشكلون 90% منهم في معظم جنوب شرق آسيا ثلاثينيات القرن العشرين)، لم يكونوا واعين لهذه الحقيقة. فقد صار الأمر كلّه عادياً ويومياً. وقابلية الاستنساخ العادية واليومية اللانهائية التي تتسم بها عدّة الدولة وزينتها هي على وجه الدّقة ما كشف القوة الفعلية التي تتميّز بها هذه الدولة.

ولعله من غير المدهش كثيرًا أنَّ تكون دول ما بعد الاستقلال، التي أَبْدَتْ ضروباً لافتة من التواصل مع أسلافها الكولونياليين، قد ورثت هذه الشكل من المتحفيّة السياسية. وعلى سبيل المثال، فقد عَرَض نوردوم سيهانوك في الإستاد الرياضي الوطني في فنوم بنه، في 9 تشرين الثاني 1968، وكجزء من الاحتفالات بالذكرى الخامسة عشرة لاستقلال كمبوديا، نموذجاً ضخماً من الخشب والورق المقوّى لمعبد بايون العظيم في أنغكور[35]. وكان هذا النموذج فظاً وخشناً على نحوٍ خاص، لكنه حقق الغرض الذي أقيم من أجله: التعرّف الفوري عليه من خلال ذلك التاريخ من إضفاء طابع اللوغو الذي شهدته الحقبة الكولونيالية. "آه، بايوننا"، إنّما مع إقصاء ذكرى المرّممين الكولونياليين الفرنسيين ذلك الإقصاء التام. وبذلك يغدو معبد أنغكور وات الذي أعاد الفرنسيون بناءه، على هيئة "الصورة المُقَطَّعة" مرة أخرى، الرمز المركزي لرايات نظام سيهانوك الملكي، ونظام لون نول العسكري، ونظام بول بوت اليعقوبي على التوالي، كما سبق أن لاحظنا في الفصل التاسع.

واللافت أكثر هو تلك الأدلة على الوراثة التي نجدها على المستوى الشعبي. ومن الأمثلة الموحية بهذا الشأن تلك السلسلة من الرسوم التي تصور أحداثاً في التاريخ القومي والتي أَمَرَ بها وزير التربية في إندونيسيا في خمسينيات القرن العشرين. وكان من الواجب أن تُنْتَج تلك الرسوم إنتاجاً جماهيرياً كثيفاً وتُوزَّع على المدارس الابتدائية كلّها، بحيث يتمكن الإندونيسيون الصغار من أن يعلقوا على جدران صفوفهم -وفي كلّ مكان- تمثيلات بصرية لماضي بلادهم. أما الخلفيات فقد وُسِمَت في معظمها بالأسلوب الطبيعي-العاطفي المتوقّع الذي ميَّز الفن التجاري في أوائل القرن العشرين، في حين أُخِذَت الشخصيات البشرية إما من المجسّمات المتحفية الخاصة بالحقبة الكولونيالية أو من الدراما الشعبية شبه التاريخية **وايانغ أورانغ**. بيد أن أشدّ ما يسترعي الانتباه في تلك السلسلة هو تمثيل البوروبودور الذي يُقَدَّم للأطفال. فهذا الأثر الضخم، الذي يحوي 450 صورة لبوذا، و1460 صورة حجرية و1212 صورة تزيينية، هو مخزن هائل

للنحت الجاوي القديم. غير أنّ الفنان الجيد يتخيل المعجزة أيام عزّها في القرن التاسع الميلادي بنوعٍ من العناد الدالّ. فالبوروبودور مدهون بالأبيض كلّه. دون أي أثر ظاهر للنحت. وهو محاط بمروجٍ مشذّبة جيداً وشوارع تحفّ بها الأشجار المتراصة من كلّ جانب، **فلا يبدو للعين أي كائن بشري واحد**[36]. وقد يرى بعضهم أنّ هذا الخلوّ يعكس قلق رسام مسلم معاصر في مواجهة واقع بوذي قديم. غير أني أتوقّع أنّ ما نراه هو سليل مباشر وغير واعٍ للآثار الكولونيالية: البوروبودور بوصفه من عدّة الدولة وزينتها، وبوصفه لوغو. وما من بوروبودور إلا ويتمتّع بقوة أكبر بوصفه علامة على الهوية القومية نظراً لإدراك الجميع موقعه في سلسلة لا نهائية من البوروبودورات المتماثلة.

هكذا يوضح التعداد والخارطة والمتحف، بارتباطهم معاً، كيف كانت الدولة الكولونيالية في مراحلها الأخيرة تنظر إلى منطقة نفوذها. كانت "سداة" هذا التفكير تلك الشبكة التصنيفية الشاملة التي أمكن تطبيقها بمرونة لا تنتهي على كلّ ما يقع تحت سيطرة الدولة الفعلية أو المُتخيّلة: البشر، المناطق، الأديان، اللغات، المنتجات، الآثار، وهلمجرا. ويتمثّل أثر الشبكة على الدوام في القدرة على القول عن أي شيء إنه هذا، وليس ذاك؛ وإنه ينتمي إلى هنا، وليس إلى هناك. فهو مُقيّد، مُحدّد، وقابلٌ – من حيث المبدأ - للعدّ إذاً. (كانت خانات التعداد المضحكة الحاوية على صنف "الآخرين" بوصفه صنفاً أساسياً أو فرعياً تغطي كل ضروب الشواذ أو الخروج على القياس **الواقعية** عن طريق trompe l'oeil [سراب] بيروقراطي مذهل). أمّا "لحمة" هذا التفكير فكانت ما يمكن للمرء أن يدعوه التسلسل: افتراض أنّ العالم مؤلّف من جموع قابلةٍ للمضاعفة والتكرار. وأنّ الشيء المُحدَّد يقف على الدوام كممثّل مؤقت لسلسلةٍ ما، وينبغي أن يُعامَل على هذا النحو. وهذا هو السبب في أنّ الدولة الكولونيالية تخيلت سلسلةً صينية قبل أيّ صيني، وسلسلة قومية قبل ظهور أيّ قوميين.

وما من أحدٍ جاء باستعارة تعبّر عن هذا الإطار العقلي أفضل من تلك التي جاء بها الروائي الإندونيسي العظيم براموديا أنانتا توير، الذي عَنْوَن الجزء الأخير من ثلاثيته حول المرحلة الكولونيالية **روماه كاكا**، أو **البيت الزجاجي**. وهو صورةٌ للمراقبة الشاملة قويةٌ مثل بان أوبتيكون بنتام[lo]. ذلك أنّ طموح الدولة الكولونيالية لا يقتصر على أن تخلق، تحت سيطرتها، منظراً بشرياً واضحاً تماماً؛ فشرط هذا "الوضوح" أن يكون لكلّ امرئ، وكلّ شيء، رقماً متسلسلاً[37]. وهذا النمط من التخيّل لم يأتِ من فراغ. فهو نتاج تكنولوجيات الإبحار، والفلك، وقياس الزمن، والمراقبة، والتصوير، والطباعة، فما بالك بالقوة الدافعة العميقة التي هي قوة الرأسمالية.

هكذا شكّل التعداد والخارطة القواعد التي ستمكّن في النهاية من قيام "بورما" و "البورميين"، و"إندونيسيا" و"الإندونيسيين". لكنَّ مَلْمَسَة هذه الإمكانيات، تلك المَلْمَسَة التي تتسم اليوم بحياة يومية فاعلة، بعد انقضاء فترة طويلة على زوال الدولة الكولونيالية- تدين بالكثير إلى تخيّل الدولة الكولونيالية الخاص كلاً من التاريخ والسلطة. فعلم الآثار كان مشروعاً

لا يمكن تخيّله في جنوب شرق آسيا ما قبل الكولونيالي؛ وقد تمّ تبنّيه في سيام التي لم تُستَعمَر في مرحلة لاحقة من اللعبة، وعلى طريقة الدولة الكولونيالية. وقد خلق سلسلةً من "الآثار القديمة"، موزّعة ضمن الخانة الجغرافية-الديموغرافية التصنيفية "الإنديز الهولندية"، و"بورما البريطانية". وإذْ يجري تصوّر الأطلال في إطار هذه السلسلة المُدنَّسة، فإنَّ كلّ طَلَل يغدو متاحاً للمراقبة والتكرار الذي لا نهاية له. ولما كانت مديريات الآثار التي أقامتها الدولة الكولونيالية قد مكّنت تقنياً من جمع السلاسل في شكل خرائطي ومصوّر، فقد أمكن لهذه الدولة ذاتها أن تعدّ السلاسل، وصولاً إلى الأزمنة التاريخية، بمثابة ألبوم لأسلافها. والشيء الأساسي ليس قطّ البوروبودور عينه، ولا الباغان ذاته، اللذين ليس للدولة أيّ اهتمام جوهري بهما ولا تربطها بهما سوى الصلات الأثرية. أمّا السلاسل القابلة للنسخ والتكرار فقد خلقت عمقاً تاريخياً للحقل الذي ورثه بسهولة خليفة الدولة ما بعد الكولونيالي. وكانت الثمرة المنطقية الأخيرة هي اللوغو -لوغو "باغان" أو "الفيليبين"، لا يهمّ كثيرًا- الذي عَمِلَ بسببِ من فراغه، وعدم سياقيته، وانطباعه في الذاكرة البصرية، وقابليته للاستنساخ اللانهائي في كلّ اتجاه على جمع التعداد والخارطة، السداة واللحمة، في عناق لا سبيل إلى مَحْوه.

11) الذاكرة والنسيان

1/11) المكان حديثاً وقديماً

نيويورك، نوفا ليون، نوفيل أورليانز، نوفا ليسبوا، نوي أمستردام. لقد بدأ الأوروبيون منذ القرن السادس عشر تلك العادة الغريبة المتمثّلة بتسمية الأماكن النائية، في الأمريكيتين وإفريقية أولاً، ثم في آسيا وأستراليا وأوقيانيا، على نحوٍ يشير إلى أنها طبعات "جديدة" من أسماء أماكن "قديمة" (إذاً) في بلدانهم الأصلية. بل إنهم كانوا يحافظون على هذا التقليد حتى حين كانت مثل هذه الأمكنة تنتقل إلى أسياد إمبراطوريين مختلفين، هكذا تحولت نوفيل أورليانز بهدوء إلى نيو أورليانز، ونوي زيلاند إلى نيو زيلاند.

وبوجه عام، فإنّ تسمية المواقع السياسية والدينية على أنّها "جديدة" لم تكن بحدّ ذاتها جديدةً كثيرًا. ففي جنوب شرقٍ آسيا، على سبيل المثال، يجد المرء مدناً قديمة إلى حدٍّ معقول تشتمل أسماؤها على تعبير يدلّ على الجدّة: شيانغماي (المدينة الجديدة)، كوتا بَهْرو (البلدة الجديدة)، بيكانبارو (السوق الجديد). لكن كلمة "الجديد" في هذه الأسماء لها على الدوام معنى "الخَلَف"، أو "الوارث" لشيءٍ ما مضى. و"الجديد" و"القديم" يرتبطان تعاقبياً، ويظهر أولهما على الدوام كما لو أنه يستلهم بركةً من ثانيهما الذي انقضى. والمدهش في التسميات الأميركية بين القرنين السادس عشر والثامن عشر هو أنّ "الجديد" و"القديم" كانا يُفْهَمان تزامنياً، أي

على أنهما موجودان معاً ضمن زمن فارغ، متجانس. وبذلك كانت فيزكايا توجد إلى جانب نوفا فيزكايا، ونيو لندن إلى **جانب** لندن: تعبيرٌ عن تنافس أخويّ وليس عن وراثة.

وما كان لمثل هذه الجدّة التزامنية أن تظهر تاريخياً قبل أن تغدو جماعات كبيرة من البشر في موقعٍ يتيح لها أن تنتظر إلى نفسها على أنها تعيش **حيواتٍ موازيةً** لحيواتِ جماعاتٍ كبيرةٍ أخرى من البشر: فحتى لو لم يلتق هؤلاء على الإطلاق، إلا أنهم يتقدّمون على المسار ذاته. وبين 1500 و 1800 كان تراكم الاختراعات التكنولوجية في ميادين بناء السفن والإبحار، وقياس الزمن ورسم الخرائط، وبتوسّطٍ من رأسمالية الطباعة، يجعل هذا النمط من التخيّل ممكناً[11]. وغدا من الممكن أن نتصور أننا نقطن الألتيبلانو البيروفية، أو البامباس في الأرجنتين، أو قرب موانئ "نيو" إنجلند، ونشعر مع ذلك أننا مرتبطون بمناطق أو جماعات معينة، على بعد آلاف الأميال، في إنغلترا أو شبه الجزيرة الإيبيرية. فقد صار بمقدور المرء أن يعي تماماً أنّه يشارك في لغةٍ وعقيدةٍ دينية (بدرجات مختلفة)، وعادات، وتقاليد، دون أي أمل كبير بأن يلتقي شركاءه في أيّ يوم من الأيام[12].

ولقد كان من الضروري، لا لكي ينشأ هذا الإحساس بالتوازي أو التزامن وحسب، بل لكي تكون له عواقب سياسية هائلة أيضًا، أن تكون المسافة بين الجماعات المتوازية واسعة، وأن تكون الأَجْدَد من بينها كبيرةً في الحجم ودائمة الاستقرار، فضلاً عن كونها خاضعة بقوةٍ للأقدم. ولقد تحققت هذه الشروط في البلدان الأميركية كما لم تتحقق من قبل قطّ. ففي المقام الأول، لقد جعل اتّساع الأطلسي والشروط الجغرافية المختلفة تماماً على ضفتيه، من المستحيل قيام ذلك النوع من استيعاب السكان التدريجي في وحدات سياسية-ثقافية أكبر كتلك التي حوّلت لاس إسباناس إلى إسبانيا وأدخلت اسكتلنده في المملكة المتحدة. ثانياً، إنَّ حجم الهجرة الأوربية إلى البلدان الأميركية كان حجماً مدهشاً، كما لاحظنا في الفصل الرابع. ففي نهاية القرن الثامن عشر كان هناك ما لا يقلّ عن 3200000 "أبيض" (لا يزيد عدد القادمين من شبه الجزيرة بينهم على 150000) وذلك من أصل 16900000 هم سكان إمبراطورية البوربون الإسبان الغربية[13]. ولقد عَمِلَ حجم هذا المجتمع المهاجر بحدّ ذاته، بقدر ما عمل تفوقه العسكري والاقتصادي والتكنولوجي الكاسح في مواجهة السكان الأصليين، على ضمان حفاظه على تماسكه الثقافي وصعوده السياسي المحلي[14]. أما ثالثاً، فقد كان المتروبول الإمبراطوري متوفّراً على أجهزة بيروقراطية وإيديولوجية هائلة، أتاحت لهم طوال قرون كثيرة أن يفرضوا إرادتهم على الكريول. (يكفي المرء أن يفكّر بالمشكلات اللوجستية وحدها، لكي يجد أن قدرة لندن ومدريد على خوض حروب طويلة مضادة للثورة في وجه المعمّرين الكولونياليين الأميركيين المتمردين هي قدرة مدهشة تماماً).

وما يشير إلى جِدَّة هذه الشروط جميعاً هو ما تُظْهِره من تباين مع الهجرات الصينية والعربية الكبرى (والمعاصرة تقريباً) إلى جنوب غربي آسيا وشرقي إفريقية. فهذه الهجرات نادراً ما "خَطَّطَ لها" أيّ متروبول، بل ونادراً ما أدّت إلى علاقات خضوع مستقرة. ففي الحالة

الصينية، كان التوازي الطفيف الوحيد هو تلك السلسلة الاستثنائية من الرحلات التي كانت تضرب بعيداً عبر المحيط الهندي وقادها، في أوائل القرن الخامس عشر، الأدميرال الخصيّ الألمعيّ شينغ-خه. وكان المقصود بهذه المبادرات الجريئة، التي جرت بأوامر من الإمبراطور يونغ-لو، أن تعزز احتكار البلاط للتجارة الخارجية مع جنوب شرق آسيا والمناطق الأبعد إلى الغرب، والوقوف في وجه عمليات السلب والنهب التي كان يقوم بها التجار الصينيون أصحاب التجارات الخاصة[5]. غير أنّ إخفاق هذه السياسة كان جلياً في منتصف القرن، ولذلك فقد تخلّى المينغ عن مغامراتهم وراء البحار وفعلوا ما بوسعهم للحيلولة دون الهجرة من المملكة الوسطى. ولقد أدّى سقوط جنوب الصين في أيدي المانشو في العام 1645 إلى موجة كبيرة من اللاجئين إلى جنوب شرق آسيا ما كان يمكن أن يخطر في بالهم أي نوع من الروابط السياسية مع السلالة الحاكمة الجديدة. أمّا سياسة التشينغ التالية فلم تختلف جوهرياً عن سياسة المينغ في أواخر حكمهم. ففي العام 1712، على سبيل المثال، أصدر الإمبراطور كانغ-شي مرسوماً يحظّر كلّ تجارة مع جنوب شرق آسيا ويعلن أنّ حكومته سوف "تطلب من الحكومات الأجنبية أن تعيد جميع الصينيين في الخارج إلى وطنهم لكي يُعْدَموا"[6]. وكانت آخر موجة كبيرة من الهجرة عبر البحار في القرن التاسع عشر عندما تفككت السلالة الحاكمة وازداد الطلب على العمالة الصينية غير الماهرة في جنوب شرق آسيا الكولونيالي وفي سيام. ولأنّ جميع المهاجرين تقريباً كانوا منقطعين سياسياً عن بكين، وكانوا أميّين يتكلمون لغاتٍ غير مفهومة واحدتها للأخرى، فقد امتّصوا إلى هذا الحد أو ذاك في ثقافاتٍ محليةٍ أو خضعوا ذلك الخضوع الحاسم للأوروبيين المتقدمين[7].

أمّا العرب، فقد انطلقت هجراتهم في معظمها من حضرموت، التي لم تكن متروبولاً فعلياً قطّ أيام الإمبراطوريتين العثمانية والمغولية. ولعلّ أفراداً مغامرين قد وجدوا سبلاً لإقامة إمارات محلية، كالتاجر الذي أسس مملكة بونتيانك غربي بورنيو في 1771، لكنه تزوج امرأة محلية من هناك، وسرعان ما فقد "عروبته" إن لم يكن قد فقد إسلامه أيضًا، وبقيَ خاضعاً للإمبراطوريتين الهولندية والإنغليزية الصاعدتين في جنوب شرقي آسيا، وليس لأي قوة في الشرق الأدنى. وفي العام 1832 أسس السيّد سعيد، حاكم مسقط قاعدة قوية على الساحل الإفريقي الشرقي واستقرّ في جزيرة زنجبار، التي جعلها مركزاً اقتصادياً مزدهراً لزراعة القرنفل. غير أنّ البريطانيين استخدموا الوسائل العسكرية لإجباره على قطع صلاته بمسقط[8]. وهكذا، لم يفلح العرب ولا الصينيون، مع أنهم غامروا عبر البحار بأعداد كبيرة جداً وخلال القرون ذاتها تقريباً التي غامر فيها الأوروبيون الغربيون، في إقامة جماعات كريولية متماسكة، غنية، تعي ذاتها، وتخضع لمركز متروبوليّ كبير. ولذلك فإنّ العالم لم يشهد قط نشوء بَصْراتٍ جديدة أو ووهانات جديدة.

يساعدنا ازدواج البلدان الأميركية هذا وما يقف وراءه من أسباب، رسمنا خطوطها العريضة آنفاً، على أن نفسّر لماذا بزغت القومية في العالم الجديد أولاً، وليس في القديم[9]. كما أنّه يلقي الضوء على ملمحين محدّدين من ملامح الحروب الثورية التي نشبت في العالم الجديد بين 1776

و 1825. فمن جهة أولى، لم يحلم أيٌّ من الثوريين الكريول بالإبقاء على الإمبراطورية سالمة لا تُمَسّ والاكتفاء بإعادة ترتيب تقاسم السلطة الداخلي، وعَكْس علاقة الخضوع السابقة بنقل المتروبول من موقع أوروبي إلى موقع أميركي[10]. وبعبارة أخرى، فإنَّ الهدف لم يكن امتلاك **لندن جديدة** تخلف **لندن القديمة**، أو تطيح بها، أو تدمرها، بل ضمان توازيهما المتواصل. (ويمكن استنتاج مدى جدّة هذا التفكير من تاريخ الإمبراطوريات السابقة الآفلة، التي غالباً ما كانت تنطوي على حلم **تغيير** المركز القديم). ومن جهة أخرى، فعلى الرغم من أنّ هذه الحروب سببت قدْراً كبيراً من المعاناة وكانت موسومةً بكثيرٍ من البربرية، إلا أنَّ مخاطرها كانت منخفضة على نحو غريب. فلا في أميركا الشمالية ولا الجنوبية كان الكريول يخشون الإبادة الجسدية أو إعادتهم إلى السخرة، كما خشي كثير من الشعوب الأخرى التي صادف أن كانت في طريق الإمبريالية الأوروبية بقوتها العارمة التي تبيد كلّ من يعترضها. فقد كانوا في النهاية "بيضاً"، و"مسيحيين"، وناطقين بالإسبانية أو الإنغليزية، كما كانوا الوسطاء الضروريين للمتروبولات إذا ما أُريد لثروة الإمبراطوريات الغربية الاقتصادية أن تبقى تحت سيطرة أوروبا. ولذلك فقد كانوا تلك الجماعة خارج الأوروبية المهمّة التي لا حاجة بها لأن تخشى من أوروبا تلك الخشية المُوئِسَة، على الرغم من خضوعها لها. وبذلك فقد ظلّت تلك الحروب الثورية منطوية على شيء من الاطمئنان، على الرغم من شراستها، إذ كانت حروباً بين أقارب[11]. وهذه الرابطة العائلية هي التي ضمنت، بعد فترةٍ من الحدّة والعنف، إمكانية إعادة وصل ما انقطع من الروابط الثقافية، وأحيانًا السياسية والاقتصادية، الوثيقة بين المتروبولات السابقة والأمم الجديدة.

2/11) الزمن حديثاً وقديماً

إذا كانت أسماء الأماكن الغريبة التي ناقشناها أعلاه قد مثّلت لكريول العالم الجديد ذلك التمثيل المجازي قدرتهم البازغة على تخيّل أنفسهم كجماعات **توازي وتضاهي** تلك التي في أوروبا، فإنّه كان لأحداثٍ استثنائيةٍ في الربع الأخير من القرن الثامن عشر أن تضفي على هذه الجدّة معنىً جديداً ومفاجئاً تماماً. ولا شكّ أنَّ أول هذه الأحداث كان إعلان (المستعمرات الثلاث عشرة) الاستقلال عام 1776، والدفاع العسكري الناجح عن ذلك الإعلان في السنوات التي تلت. فقد شُعِرَ بهذا الاستقلال، وبكونه استقلالاً **جمهوري**، على أنّه شيء غير مسبوق على الإطلاق، مع أنه شُعِرَ به أيضًا، ما إنْ قام على الأرض، أنّه معقول ومنطقي تماماً. ولذلك، عندما مكّن التاريخ الثوريين الفنزويليين، في العام 1811، من أن يضعوا دستوراً لأول جمهورية فنزويلية، لم يجدوا أيّ صغار في أي يستعيروا حرفياً من دستور الولايات المتحدة الأميركية[12]. ذلك لأنَّ ما كتبه أهل فيلادلفيا لم يكن في عيون الفنزويليين شيئاً أميركياً شمالياً، بل شيء له صحّته وقيمته الكونيتين. وما هي إلاّ فترة وجيزة بعد إعلان الاستقلال حتى كان انفجار الثورة الفرنسية البركاني في **العالم القديم**، عام 1789، يُقارَن بانفجار **العالم الجديد**[13].

ومن الصعب اليوم أن نعيد في الخيال خَلْقَ شرطٍ حياتي كان يُشْعَر فيه أنَّ الأمّة شيء جديد تماماً. غير أنَّ الأمر كان كذلك في تلك الحقبة. فإعلان الاستقلال عام 1776 لم يُشِرْ مطلقاً إلى كريستوفر كولومبس، أو رونوك [1]، أو **الآباء الحجّاج**، ولم يضع الأسس لتبرير الاستقلال بأية طريقة "تاريخية"، بمعنى تسليط الضوء على قِدَم الشعب الأميركي. والأعجب من ذلك بعد أنَّ الأمة الأميركية لم يَرِد ذكرها. كان ثمة حَدْس عميق بأنَّ هنالك قطيعة جذرية مع الماضي - "نَسْفٌ لمُتَّصل التاريخ"؟ - تحصل وتنتشر وبسرعة. وما من شيء يمثّل لهذا الحَدْس أفضل من القرار الذي اتخذته الجمعية الوطنية في تشرين الأول 1793، بإلغاء التقويم المسيحي الذي دام قروناً وإطلاق حقبة عالمية جديدة تبدأ بـ السنة **رقم واحد**، التي تبدأ بإلغاء النظام القديم وإعلان الجمهورية في 22 سبتمبر 1792[14]. (وما من ثورة تالية كان لديها مثل هذه الثقة الرفيعة بالجِدّة، خاصةً أنَّ الثورة الفرنسية كانت تُرى على الدوام على أنّها السلف).

ومن هذا الإحساس العميق بالجدّة جاءت أيضًا عبارة nuestra santa revolución [ثورتنا المقدّسة]، تلك العبارة المستحدثة الجميلة التي أبدعها خوسيه ماريا موريلوس إي بافون (مُعْلِن جمهورية المكسيك عام 1813)، قبل وقت قصير من إعدامه على يد الإسبان[15]، ومنه أيضًا جاء مرسوم سان مارتن عام 1821 الذي يقضي بأنّ" السكّان الأصليين لن يُطْلَق عليهم في المستقبل اسم الهنود أو المحليين؛ فهم أبناء البيرو ومواطنوها وسوف يُدعَون بالبيروفيين"[16]. وقد فعلت هذه الجملة بـ "الهنود" و/أو "المحليين" ما فعلته الجمعية الوطنية في باريس بالتقويم المسيحي: حيث ألغت التسمية القديمة وأطلقت حقبة جديدة تماماً. هكذا يسم "البيروفيون" و"السنة رقم واحد" على نحو بليغ قطيعةً عميقة مع العالم القائم.

غير أنَّ الأمور لم يسعها أن تبقى على هذا النحو طويلاً؛ وذلك للأسباب ذاتها التي كانت قد عجّلت بإحساس القطيعة في المقام الأول. ففي الربع الأخير من القرن الثامن عشر، كانت بريطانيا وحدها تصنّع بين 150000 و200000 ساعة كلّ عام، كثيرٌ منها للتصدير. وربما كان إجمالي التصنيع الأوروبي قريباً آنئذٍ من 500000 ساعة كلّ عام[17]. وكانت الصحف بأعدادها المتلاحقة كالسلسلة جزءاً مألوفاً من الحضارة المدينية. وكذلك كانت الرواية، بما تملكه من إمكانيات بارزة في تمثيل أفعالٍ متزامنةٍ في زمنٍ فارغٍ متجانس[18]. وكان ثمة شعور متزايد بأنَّ التوقيت الكوني الذي جعل ضروب اقتراننا المتزامنة عبر المحيطات أمراً مفهوماً يقتضي نظرةً إلى السببية الاجتماعية هي نظرة دنيوية، **متسلسلة**؛ وكان هذا الإحساس بالعالم يسارع الآن إلى إحكام قبضته على الخيال الغربي. وبذلك يغدو مفهوماً أنّه لم يمر عقدان على **إعلان السنة رقم واحد** حتى تأسس أول كرسيين أكاديميين لمادة **التاريخ**، في 1810 في جامعة برلين، وفي 1812 في سوربون نابليون. وفي الربع الثاني من القرن التاسع عشر صار **التاريخ** "فَرْعاً" رسمياً، له صفُّه الطويل والرصين من المجلات المتخصصة[19]. وبسرعة كبيرة أفسحت السنة رقم واحد المجال لعام 1792 ميلادية[20]، وصارت القطيعتان الثوريتان لعامي 1776 و1789 تصوّران على أنهما مطمورتان في سلسلة تاريخية **وبذلك على أنهما سابقتان تاريخيتان أو نموذجان**

تاريخيان.

ولذلك، لم يعد بمقدور أعضاء ما يمكن أن ندعوه حركات "الجيل الثاني" القومية، تلك الحركات التي تطورت في أوروبا بين 1815 و1850، وكذلك الجيل الذي ورث الدول القومية المستقلة في البلدان الأميركية، أن "يلتقطوا من جديد/ تلك القطيعة الرائعة الأولى الشجاعة" التي اجترحها أسلافهم الثوريون. هكذا راحت المجموعتان، لأسباب مختلفة وبعواقب مختلفة، تقرآن القومية جينالوجياً، أي في سلسلة نسبها وشجرة عائلتها: كتعبيرٍ عن تقليدٍ تاريخي من الاستمرارية المتسلسلة.

ففي أوروبا، لم تلبث القوميات الجديدة أن تخيّلت ذاتها على أنّها "يقظةٌ من سُبات"، وهو مجاز غريب تماماً على البلدان الأميركية. ومنذ العام 1803 (كما رأينا في الفصل الخامس) كان القومي اليوناني الشاب أدامانتيوس كورايس يقول لجمهور باريسي متعاطف: " **لأول مرّةٍ** تتفحّص الأمّة [اليونانية] منظر جهلها الشنيع **وترتعد** إذ ترى بأمِّ العين تلك المسافة التي تفصلها عن مجد أسلافها". وهذا مثال دقيق تماماً على الانتقال من **الزمن الجديد إلى القديم**. ذلك أنّ "لأول مرّة" لا تزال تردد أصداء قطيعتي 1776 و1789، لكنّ عيني كورايس الجميلتين تلتفتان، ليس أماماً إلى مستقبل سان مارتن، بل وراءً، مرتعدتين، إلى أمجاد الأسلاف. ولن يمرّ وقت طويل قبل أن يخبو هذا الاقتران المتهلّل، وتحلّ محلّه يقظة "متواصلة"، غطية، من كبوةٍ بعد ميلادية الطراز، تُقاس ضمن إطار زمنيٍّ متسلسل: عودة مضمونة إلى جوهرٍ أصليّ.

ولا شكّ أنّ كثيرًا من العناصر المختلفة قد أسهمت في شعبية هذا المجاز المدهش[21]. وسوف أقتصر، لأغراضنا الراهنة، على ذكر اثنين من هذه العناصر. ففي المقام الأول، لقد أخذ هذا المجاز في الحسبان إحساس التوازي والمقارنة الذي ولدت منه القوميات الأميركية والذي عمل نجاح الثورات القومية الأميركية على تعزيزه في أوروبا أشدّ التعزيز. وبدا على أنّه يفسّر لماذا ظهرت الحركات القومية بغتة وعلى نحو غريب في **العالم القديم المتحضّر متأخّرةً على نحو واضح عنها في العالم الجديد الهمجي**[22]. وبقراءته على أنّه يقظة متأخّرة، وإنْ كانت يقظةً مُثارَةً من بعيد، فقد فتح ماضياً هائلاً يقبع خلف حقبة السبات الطويلة. أمّا في المقام الثاني، فقد وفّر هذا المجاز صلةً استعاريّةً حاسمةً بين القوميات الأوروبية الجديدة واللغة. فكما سبق أن لاحظنا، كانت الدول الكبرى في أوروبا القرن التاسع عشر كيانات سياسية متعددة اللغات إلى أبعد حدّ، ولم تكد حدودها تتماشى قطّ مع الجماعات اللغوية. وكان معظم أفرادها المتعلمين قد ورثوا من العصور الوسطى عادة النظر إلى لغات معينة - إن لم تكن بعد الآن اللاتينية، فالفرنسية، أو الإنغليزية، أو الإسبانية، أو الألمانية - على أنها لغات حضارة. فالأغنياء الهولنديون في القرن الثامن عشر كانوا يفخرون بأنهم لا يتحدثون سوى الفرنسية في وطنهم؛ وكانت الألمانية لغة التثقيف في أنحاء كثيرة من الإمبراطورية القيصرية الغربية، خاصة في بوهيميا "التشيكية". ولم ينظر أحد قبل أواخر القرن الثامن عشر إلى هذه اللغات على أنها تنتمي إلى أيّ جماعة محددة إقليمياً. أمّا بعد ذلك بقليل، ولأسباب رسمنا خطوطها العريضة في الفصل الثالث، فقد بدأت

اللغات المحلية "غير المتحضّرة" تعمل سياسياً بالطريقة ذاتها التي سبق للمحيط الأطلسي أن عَمِلَ بها: أي "فَصْل" الجماعات القومية الخاضعة عن الممالك السلالية القديمة. ولأنّه كان في طليعة معظم الحركات القومية الشعبية الأوروبية أناسٌ متعلمون **غير معتادين** في الغالب على استخدام هذه اللغات المحلية، فإن هذا الشذوذ الغريب كان بحاجةٍ إلى تفسير. ولم يَبْدُ أنَّ ثمّة تفسير أفضل من "السبات"، لأنه يتيح لأولئك الأنتلجنسيين والبرجوازيين الذين راحوا يعون أنفسهم بوصفهم تشيك، أو هنغار، أو فنلنديين أن يصوّروا دراستهم اللغة، أو الفولكلور، أو الموسيقا التشيكية، أو الماجيارية، أو الفنلندية على أنها "إعادة اكتشاف" شيءٍ لطالما كان معروفاً في قرارته العميقة. (بل إنّه، ما إن يبدأ المرء بالتفكير بقوميته من حيث الاستمرار، فإنّ قلّة من الأشياء وحسب هي التي تبدو ضاربة بجذورها العميقة في التاريخ بقدر اللغات، التي لا يمكن قطّ أن تُحَدَّد تواريخ ولادتها)[23].

أمّا في البلدان الأميركية فكانت المشكلة مطروحةً على نحوٍ مختلف. فمن جهة أولى، لقد جرى الاعتراف الدولي بالاستقلال القومي في كلّ مكان تقريباً بحلول ثلاثينيات القرن التاسع عشر. وبذلك فقد غدا إرثاً، واضطر، **بوصفه** إرثاً، أن يدخل سلسلةً من النَّسَب أو الجينالوجيا. غير أنَّ الأدوات الأوروبية المتطورة لم تكن متاحة. فاللغة لم تكن قضيةً قطّ في الحركات القومية الأميركية. وكما رأينا، فإنّ مُقَاسَمَة المتروبول لغةَ مشتركةً (وديانة مشتركة وثقافة مشتركة) هو تحديداً ما جعل التخيّلات القومية الأولى ممكنةً. ولا شكّ أنّ هنالك حالات لافتة يكتشف فيها المرء نوعاً من التفكير "الأوروبي" وهو يعمل عمله الباكر. وعلى سبيل المثال، فإنَّ ‹معجم اللغة الإنغليزية الأميركي› الذي وضعه نوح وبستر عام 1828 (أي في "الجيل الثاني") كان القصد منه إعطاء تصريح رسمي للغةٍ أميركية ذات نسب مميّز عن نسب الإنغليزية. وفي الباراغوي، مَكَّن التقليد اليسوعي في استخدام لغة الغواراني في القرن الثامن عشر من أن تصبح لغةٌ "محلية" ليست إسبانية قطّ لغةً قوميةً، في ظلّ دكتاتورية خوسيه غاسبار رودريغيز دو فرانسيا الطويلة المصابة برهاب الأجانب (1814 - 1840). أمّا على وجه العموم، فإنّ ما من محاولةٍ لإعطاء قوميةٍ ما عمقاً تاريخياً عن طريق الوسائل اللغوية إلا وواجهت عقبات كأداء. ويكاد الكريول جميعاً أن يكونوا ملتزمين مؤسساتياً (عن طريق المدارس، والإعلام المطبوع، والعادات الإدارية، وما إلى ذلك) بألسنةٍ أوروبية وليس أميركية محلية. وكلّ إلحاح مفرط على ضروب النسب اللغوي إنما يهدّد بأن يشوّش على وجه التحديد "ذكرى الاستقلال" التي كان الحفاظ عليها أمراً أساسياً.

ولقد وُجد الحلّ، الذي أمكن تطبيقه في النهاية في كلٍّ من **العالمين القديم والجديد**، في **التاريخ**، أو الأحرى في التاريخ المحبوك بطرائق محدّدة. فقد لاحظنا السرعة التي خلف بها كرسيّا **التاريخ** السنة **رقم واحد**. وكما يلاحظ هايدن وايت، فإنه ليس أقلّ لفتاً للانتباه أنّ عباقرة التأريخ الأوروبي الخمسة الأبرز قد وُلِدوا جميعاً في ربع القرن الذي تلا القطيعة التي اجترحتها الجمعية الوطنية في الزمن: رانكه في عام 1795، ميشليه في عام 1798، توكفيل في عام 1805،

وماركس وبوركهارت في عام 1818[24]، ومن بين الخمسة، ربما كان طبيعياً أن يكون ميشليه الذي عيّن نفسه مؤرّخاً للثورة، أوضح مثال على التخيّل القومي الوليد، لأنّه كان أول من كتب بوعي بالنيابة عن الموتى[25]. وإليكم هذا المقطع المميّز[26]:

> أجل، ما من ميّت إلا ويترك إرثاً، وذكريات، ويطالبنا بأن نهتمّ بها. أمّا مَنْ لا صديق له، فينبغي أن ينوب عنه القضاء. فالقانون والعدالة أشدّ ثقةً من حناننا النسّاء، ومن دموعنا التي سرعان ما تجفّ. وهذا القضاء هو **التاريخ**. والموتى، كما يقول التشريع الروماني، هم أولئك **الأشخاص المساكين** الذين ينبغي أن يهتمّ بهم القضاء. ولم أَنْسَ قطّ في مسيرتي المهنية أن أُعْنى بواجب المؤرّخ هذا. فلقد منَحْتُ الموتى المنسيين ذلك الحضور الذي سأحتاجه أنا نفسي في يوم من الأيام. لقد نبشتهم من قبورهم ودفعتهم إلى حياةٍ ثانية . . إنّهم يعيشون بيننا الآن ونشعر أننا أهلهم، وأصدقاؤهم. وبذلك تقوم عائلة، ومدينة مشتركة بين الأحياء والأموات.

لقد أوضَحَ ميشليه هنا وفي مواضع أخرى أنّ أولئك الذين نبشهم من القبور لم يكونوا بأيّ حالٍ من الأحوال جَمْعاً عشوائياً من الموتى الغُفْل، المنسيين. بل كانوا أولئك الذين مكّنت تضحياتهم، عبر **التاريخ**، من قيام قطيعة العام 1789 وظهور الأمّة الفرنسية التي تعي ذاتها، حتى حين لم يفهم الضحايا هذه التضحيات على أنها تضحيات. وفي العام 1842، قال عن هؤلاء الموتى: "يلزمهم أوديب لكي يحلّ أحجيتهم التي لم يحسّوا بها، ويعلّمهم معنى كلماتهم، وأفعالهم، التي لم يفهموها"[27].

ربما كانت هذه الصياغة غير مسبوقة. فميشليه لم يزعم أنه يتكلم بالنيابة عن أعداد كبيرة من البشر الموتى الغُفْل، بل أكّد، بسلطةٍ تثير الحزن، أنّ بمقدوره أن يُفْصِح عمّا عَنوه "حقّاً" وأرادوه "حقّاً"، لأنّهم "لم يفهموه" هم أنفسهم. ومنذ ذلك الحين فصاعداً، لم يَعُد صمت الأموات عقبة تحول دون نبش أعمق رغباتهم.

بهذه الروح، راح المزيد والمزيد من قوميي "الجيل الثاني"، في البلدان الأميركية وسواها، يتعلمون الكلام "نيابةً" عن الموتى الذين كان من المستحيل أو من غير المرغوب فيه إقامة صلة لغوية معهم. وقد ساعد مثل هذا الكلام على فتح الطريق أمام نوعٍ من الـ indigenismo [الأصالة] التي تعي ذاتها، خاصةً في بلدان أميركا الجنوبية. شيء يكاد يبدو جنونياً: مكسيكيون يتكلمون بالإسبانية "نيابةً" عن حضارات "هندية" سابقة على كولومبس لا يفهمون لغاتها[28]. أمّا مدى الثورية التي تميّز بها هذا النوع من النّبش فيظهر بمزيدٍ من الوضوح حين نقارنه بصيغة فيرمين دو فارغاس، التي أوردناها في الفصل الثاني. ففي حين كان فيرمين يفكّر مسروراً بـ "إبادة" الهنود الأحياء، بات كثير من أحفاده السياسيين مسكوناً بـ "تذكّرهم"، بل "التكلم بالنيابة عنهم"، وربما كان ذلك على وجه التحديد لأنّهم، في ذلك الحين، كثيرًا ما **أبيدوا**.

3/11) طمأنينةُ قتْل الأخ

من اللافت أنَّ الاهتمام في صياغات "الجيل الثاني" الذي ينتمي إليه ميشليه كان متركّزاً دوماً على نَبْشِ البشر والأحداث التي تواجه خطر النسيان[29]. وهو لا يرى حاجةً لأن يفكّر في "النسيان". أما حين نشر رينان عمله ‹ما الأمة؟› في العام 1882 - بعد أكثر من قرن على إعلان الاستقلال في فيلادلفيا، وثمانية أعوام على وفاة ميشليه نفسه - فقد كانت الحاجة إلى النسيان على وجه التحديد هي التي شغلته. انظروا، مثلاً، إلى هذه الصياغة التي سبق أن أوردناها في الفصل الأول:

> والحال أنّ جوهر الأمّة يتمثّل في امتلاك جميع الأفراد أشياء مشتركة وفي أنّ لديهم أشياء ينسونها . . . فلا بدّ لكلّ مواطن فرنسي من أن يكون قد نسي سان بارتليمي، ومذابح ميدي في القرن الثالث عشر[30].

للوهلة الأولى قد تبدو هاتان الجملتان بسيطتين مباشرتين[31]. غير أنّ بضع دقائق من التأمّل كفيلة بأن تكشف مدى الغرابة التي تتّسمان بها في الحقيقة. فمما يلاحظه المرء، على سبيل المثال، أنّ رينان لا يجد سبباً لأن يشرح لقرّائه معنى "سان بارتليمي" أو "مذابح ميدي في القرن الثالث عشر". ولكن من سوى "الفرنسي"، إذا جاز القول، يفهم في الحال أنَّ "سان بارتليمي" إشارة إلى المذبحة الوحشية التي ارتكبها في 24 آب 1572 الملك شارل التاسع من أسرة فالوا وأمّه الفلورنسية بحقّ الهوغنوت؛ وأنَّ "مذابح ميدي" إلماعٌ إلى إبادة الألبيين في منطقة واسعة بين البيرينيه وجنوب الألب، بتحريض من إنّوسنت الثالث [البريء، ث د]، وهو بين صفٍّ طويل من البابوات الآثمين أشدّهم إثماً؟ كما أنّ رينان لا يجد غضاضةً في افتراض "ذكريات" في عقول قرّائه مع أنَّ الأحداث ذاتها وقعت قبل 300 و600 عام. وما يلفت الانتباه أيضًا هو التركيب القاطع doit avoir oublié [لا بدّ أن ينسى] (وليس doit oubliér [يمكن أن يكون قد نسي])، الأمر الذي يشير، بالنبرة المهدِّدة التي لقوانين التجنيد العسكري وإيرادات الدولة، أنَّ النسيان الضروري للمآسي القديمة هو واجبٌ مدني معاصر رئيس. والحال، أنّ قرّاء رينان يُقال لهم أنهم "لا بدّ أن يكونوا قد نسوا" ما تفترض كلمات رينان أنّهم يتذكّرونه بصورة طبيعية!

كيف لنا أن نفهم هذا التناقض؟ لعلّنا نبدأ بملاحظة أنّ الاسم الفرنسي المفرد "سان بارتليمي" ينطوي على القتلة والقتلى؛ أي أولئك الكاثوليك والبروتستانت الذين لعبوا دوراً محلياً في **الحرب المقدّسة** غير المقدّسة الشاسعة التي اندلعت وسط أوروبا وشمالها في القرن السادس عشر، والذين من المؤكّد أنهم ما كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنّهم جميعاً "فرنسيون". وبالمثل، فإنَّ "مذابح ميدي في القرن الثالث عشر" تحجب الضحايا والقتلة الذين لا أسماء لهم خلف فرنسيّةِ "ميدي" القحّة. ولا حاجة برينان لأن يذكّر قرّاءه بأنَّ معظم الألبيين القتلى كانوا يتكلمون البروفنسالية أو الكاتالانية، وأنّ قتلتهم أتوا من أنحاء مختلفة من أوروبا الغربية. ويتمثّل أثر هذا المجاز في تصوير فصول من الصراعات الدينية الضخمة التي وقعت في أوروبا

العصور الوسطى وأوائل العصر الحديث على أنّها حروب قَتْل الأخوة المُطَمْئِنَة بين **الفرنسيين أبناء الأمة الواحدة**، ومَنْ سواهم؟ ولأننا نستطيع أن نكون على ثقة بأنّ الغالبية الساحقة من معاصري رينان الفرنسيين ما كانوا ليسمعوا قطّ، لو تُركوا وشأنهم، بـ "سان بارتليمي" أو "مذابح ميدي"، فإننا ندرك أننا إزاء حملةٍ تأريخيةٍ منهجية، تقوم بها الدولة عبر نظامها المدرسي بصورة أساسية، لكي "تذكّر" كل شابة فرنسية وشاب فرنسي بسلسلة من المذابح القديمة التي باتت الآن مدوّنة بوصفها "تاريخ العائلة". وتلك الـ "لابدّ أن يكونوا قد نسوا" المآسي التي يحتاج المرء على الدوام لأن "يُذَكَّر" بها تتكشّف على أنّها وسيلة مميّزة في البناء اللاحق للأنساب أو الجينالوجيات القومية. (وإنه لمن الدالّ أنّ رينان لم يَقُلْ إنّ على كلّ فرنسي أن "يكون قد نسي" كومونة باريس. ففي 1882 كانت ذكرى الكومونة لا تزال واقعية وليست أسطورية، ومؤلمة بما يكفي لأن تجعل من الصعب قراءتها تحت عنوان "قَتْلُ الأخوة المُطَمْئن").

ولا حاجة للقول، إنّه ليس في كلّ هذا، ولم يكن، ثمّة أيّ شيء فرنسي على نحو خاص. وهنالك صناعة تعليمية هائلة تعمل دون توقّف على قَسْر الشباب الأميركي على تذكّر/ نسيان عداوات الأعوام 1861 1865- بوصفها حرباً "أهلية" عظيمة بين "أخوة" وليس بين دولتين أمتين سيدتين، كما كانت لفترة وجيزة. (غير أنّ بمقدورنا أن نكون على ثقة بأنه لو نجحت الكونفدرالية في الحفاظ على استقلالها، لكان شيءٌ بعيدٌ كلّ البعد عن الأخوّة حلَّ في الذاكرة محلّ هذه "الحرب الأهلية"). وتقدِّم كتب التاريخ المدرسية الإنغليزية مشهداً مسلياً، هو مشهدُ أبٍ مؤسِّس عظيم يُعَلَّم كلّ طفل في المدرسة أن يدعوه وليم الفاتح. لكن هذا الطفل نفسه لا يُعَلَّم أن وليم لم يكن يتكلم الإنغليزية، بل وما كان بمقدوره أن يتكلمها، لأن اللغة الإنغليزية لم تكن موجودة في زمنه؛ كما لا يُقال لهذا الطفل ما الذي فتحه هذا الفاتح. ذلك أنّ الجواب المنطقي الحديث الوحيد لا بدّ أن يكون أنّه فتح إنغلترا، الأمر الذي يحوّل الضاري النورماندي القديم إلى سَلَف لنابليون وهتلر أشدّ نجاحاً. ولذلك، فإنّ كلمة "الفاتح" تنجز ذلك النوع من الحذف الذي تنجزه "سان بارتليمي"، فتذكّر المرء بشيء لا بدّ من نسيانه في الحال. هكذا يلتقي وليم النورماندي وهارولد السكسوني في ميدان معركة هاستنغز، كأخوين على الأقل، إن لم يكن كشريكين في رقصة.

من اليسير بلا شكّ أن نعزو هذه الحالات القديمة من قَتْل الأخوة المُطَمْئِن إلى حسابات موظّفي الدولة الباردة. لكنها تعكس على مستوى آخر إعادة تشكيلٍ عميقةٍ للخيال لم تكد تعيها الدولة، ولم يكن لها، وليس لها الآن، سوى سيطرة بسيطة عليها. وفي ثلاثينيات القرن العشرين مضى بشرٌ من قوميات كثيرة ليقاتلوا في شبه الجزيرة الإيبيرية لأنهم نظروا إليها على أنها المجال الذي كانت فيه القوى والقضايا التاريخية العالمية موضع رهان. وحين بنى نظام فرانكو الذي عاش طويلاً **وادي صرعى الحرب**، قَصَر عضوية مدينة الموتى المكفهرّة هذه على أولئك الذين ماتوا، كما يرى، في النضال العالمي ضد البلشفية والإلحاد. غير أنه، على هوامش الدولة، كانت "ذكرى" حربٌ أهلية "إسبانية" قد بزغت. غير أنّ هذه "الذكرى" لم تَغدُ رسميةً إلا بعد وفاة الطاغية الماكر، وما تلاه من انتقال سلس بصورةٍ مدهشة إلى الديمقراطية

البرجوازية، وهو انتقال لعبت فيه هذه "الذكرى" دوراً حاسماً. وبالطريقة ذاتها إلى حدٍّ بعيد، جرى في الأفلام والقصص السوفيتية تذكّر / نسيان الحرب الطبقية الضخمة التي اندلعت، من 1918 إلى 1920، بين جبال البامير ونهر الفيستولا بوصفها حربـ"نا" الأهلية، مع أنّ الدولة السوفيتية، عموماً، تتمسّك بقراءةٍ ماركسيةٍ أرثوذكسيةٍ للصراع.

وتُعَدّ القوميات الكريولية في البلدان الأميركية ذات دلالة على هذا الصعيد. ذلك أنّ الدول الأميركية، من جهة أولى، ظلت ضعيفة على مدى عقود، بل وبعيدة عن المركزية، ومتواضعة كثيرًا في طموحاتها التعليمية. ومن جهة أخرى، كانت المجتمعات الأميركية، حيث يقف المستوطنون "البيض" إزاء العبيد "السود" و "المحليين" نصف المُبادين متصدّعة داخلياً إلى درجةٍ لم تبلغها أوروبا قطّ. ومع ذلك فإنّ تخيّل الأُخوّة، الذي لا يمكن من دونه أن تولد طمأنينة قتل الأخوة، يتجلّى بصورة باكرةٍ على نحو لافت، وليس من دون شعبية صادقة ومدهشة. وتشكّل الولايات المتحدة الأميركية مثالاً جيّداً جداً على هذا التناقض.

ففي العام 1840، في خضمّ حرب قاسية دامت ثماني سنوات ضدّ السيمينول في فلوريدا (وكما كان ميشليه يستدعي أوديبه)، نشر جيمس فينيمور كوبر حكايته ‹دليل الطريق›، وهي الرابعة من بين خمس حكايات في سلسلة **ذو الجوارب الجلدية** التي حظيت بشعبية هائلة. ومن الأساس في هذه الرواية (وفي زميلاتها جميعاً ما عدا الأولى) ما يدعوه ليزلي فيدلر "الحبّ القاسي، الذي يكاد لا يُفْصَح عنه، لكنه أكيد" الذي يجمع بين حارس الغابة "الأبيض" ناتي بمبو ودلوار النبيل زعيم الشينغاشوك ("شيكاغو"!)[32]. غير أنّ الخلفية الرينانية لأخوّة الدم التي تجمع بينهما ليست ثلاثينيات القرن التاسع عشر القاتلة بل السنوات المنسيَّة المُتَذكَّرة الأخيرة من الحكم الإمبراطوري البريطاني. فكلا الرجلين يُصوَّران على أنهما "أميركيان" يقاتلان من أجل البقاء: ضدّ الفرنسيين، وحلفائهم "المحليين" ("المِنْغو الأشرار")، وعملاء جورج الثالث الخونة.

وحين صوّر هرمان ملفل، في العام 1851، إسماعيل وكويكوج في السرير معاً في حانة النفّاث ("كذلك استلقيت أنا وكويكوج في عرس قلبين، قرينين مطمئنين متحابين")، فإنه أضفى على الهمجي البولينيزي النبيل طابعاً أميركياً ساخراً على النحو التالي:

> . . . لكني على يقين من أنّ رأسه كان رأساً ممتازاً إذا نظرت إليه من زاوية علم فراسة الدماغ؛ قد يبدو مضحكاً، غير أنّه ذكّرني برأس الجنرال واشنطن كما نراه في تماثيله المعروضة للناس؛ ففيه ما في رأس واشنطن من انحدار مُقعنس متدرّج بانتظام فوق الحاجبين، وهما لديه حاجبان شديدا البروز كأكمتين طويلتين يتكاثف الشجر في قمتيهما. كان كويكوج هو جورج واشنطن وقد تطور في اتجاه بدائي[33].

وبقي على مارك توين أن يبدع في العام 1881، بعد أن مضت فترة معقولة على "الحرب الأهلية" وعلى إعلان لنكولن تحرير العبيد، أول صورة باقية لأسود وأبيض بوصفهما "أخوين" أميركيين: جِمْ وهَكْ اللذان يشردان مع التيار في الميسيسيبي الواسع[34]. غير أنّ الخلفية هي الـ

antebellum [فترة ما قبل الحرب] المنسيّة/ المُتَذكَّرة التي لا يزال فيها الأسود عبداً.

وما تبيّنه بوضوح تخيّلات الأخوّة اللافتة التي شهدها القرن التاسع عشر هذه، والتي بزغت "بصورة طبيعية" في مجتمع مزّقته العداوات العرقية، والطبقية، والمناطقية العنيفة، هو أنّ القومية في عصر ميشليه ورينان كانت تمثّل شكلاً جديداً من الوعي الذي نشأ حين لم يَعُدْ ممكناً عَيْشُ الأمّة أو اختبارها على أنها جديدة، في لحظة الذروة من التمزّق والقطيعة.

4/11) سيرة الأمم

ما من تغيّر عميق في الوعي إلاّ ويجلب معه، بحكم طبيعته ذاتها، ضروباً مميّزة من النسيان. ومن ضروب النسيان هذه تنبع، في ظروف تاريخية معينة، روايات وسرديات. فبعد اختبار التغيرات الفيزيولوجية والانفعالية التي يُحدِثها النضج، يغدو من المستحيل "تذكّر" وعي الطفولة. فيا لتلك الآلاف من الأيام التي مرّت بين الطفولة الأولى وأوائل البلوغ كيف تختفي أبعد مما يطاله التذكّر المباشر! ويا لغرابة أن تحتاج عوناً من شخص آخر لكي يُعْلِمَكَ أنّ هذا الصغير العاري في الصورة المُصْفَرَّة، المنبطح على دثارٍ أو مهدٍ ماداً ذراعيه وساقيه، هو أنت. والصورة، ذلك الوليد الجميل لعصر الاستنساخ الميكانيكي، ليست سوى الدليل الأكثر حسماً بين كومةٍ حديثةٍ ضخمة من الأدلة الوثائقية (شهادات الميلاد، اليوميات، التقارير، الرسائل، السجلات الطبية، وما شابه) التي تسجّل نوعاً من الاستمرار الواضح وتلحّ في الوقت ذاته على ضياعه من الذاكرة. ومن هذا التغريب يأتي مفهوم الشخصية، أو **الهوية** (أجل، أنت والصغير العاري شخص واحد) التي لا بدّ أن تُسْرَد، لأنه لا يمكن تذكّرها. وعلى الضدّ من تبيان البيولوجيا أنّ كلَّ خليةٍ واحدة في الجسم البشري تُسْتَبْدَل في غضون سبعة أعوام، فإن سرديات السيرة الذاتية والسيرة تُغْرِقُ أسواق الرأسمالية الطباعية عاماً بعد عام.

وهذه السرديات تتوضّع في زمن فارغ متجانس، شأنها شأن الروايات والصحف التي عرضنا لها في الفصل الثاني. وهذا ما يجعل إطارها تاريخياً وخلفيتها اجتماعية. وهذا هو السبب في أنّ كثيرًا من السِّيَر الذاتية تبدأ بظروف الأبوين والأجداد، التي لا يمكن أن يملك عنها من يكتب سيرته الذاتية سوى أدلّةٍ ظرفيةٍ، نصيّة؛ وفي أنّ كاتب السيرة يبذل غاية الجهد لكي يسجّل التاريخين الروزناميين، الـ ب. م لحدثين سِيَريين لا يمكن للشخص الذي تُكْتَب سيرته أن يتذكّرهما قطّ: تاريخ الميلاد وتاريخ الوفاة. وما من شيء يذكّرنا بحداثة هذا السرد بتلك الحدّة التي يذكّرنا بها مفتتح إنجيل متى. فهذا الإنجيليّ يقدّم لنا قائمةً بسيطة بثلاثين ذكراً أنجب واحدهم الآخر على التوالي، من أبراهام وصولاً إلى يسوع المسيح. (ولا تُذْكَر امرأةٌ إلاّ مرّة واحدة، لا لأنّها والدة، بل لأنّها مؤابيّة وليست يهودية). ولا نجد أيّة تواريخ خاصة بأيّ من أسلاف يسوع، دَعْ عنكَ المعلومات الاجتماعية، أو الثقافية، أو الفيزيولوجية، أو السياسية. وهذا النمط من السرد (الذي يعكس أيضًا تلك القطيعة في بيت لحم التي غدت ذكرى) كان معقولاً تماماً لدى النَّسَّابة القدّيس لأنّه لم يكن يتصور المسيح "شخصيةً" تاريخيةً، بل ابن الله الفعلي.

وكما هو الحال مع الأشخاص المُحْدَثين، كذلك هو الحال مع الأمم. فإدراكُ الانغراسِ في زمنٍ علماني، متسلسل، مع كلّ ما ينطوي عليه ذلك من تواصل واستمرار، وكذلك من "نسيانٍ" لتجربة الاستمرار هذه - نتاج ضروب القطيعة التي شهدتها أواخر القرن الثامن عشر - إنّما يولّد الحاجة إلى سَرْدِ "الهوية". وهي مهمة موكولة إلى قاضي ميشليه. غير أنّ هنالك فارقاً أساسياً في رسم الحبكة بين سرد الشخص وسرد الأمة. ففي قصة "الشخص" العلمانية ثمّة بداية ونهاية. فهو يبزغ من جينات أبيه وأمّه وظروفهما الاجتماعية إلى مرحلة تاريخية قصيرة، ليلعب دوراً هناك حتى مماته. فلا يكون ثمّة شيء بعد ذلك سوى آثار الصِّيت أو النفوذ الباقية. (تصوّروا كم سيبدو غريباً، اليوم، أن تُنْهَى قصة حياة هتلر بالإشارة إلى أنه في 30 نيسان 1945 مضى إلى الجحيم مباشرةً). أمّا الأمم فليس لها تلك الولادات التي يمكن تحديدها بصورة واضحة، وميتاتها، إنْ كانت تحدث على الإطلاق، ليست طبيعية قطّ[35]. ولأنّه ما من مُنْشِئ، فإنّ سيرة الأمة لا يمكن كتابتها على النحو الإنجيلي، "نزولاً في الزمن"، عبر سلسلة توالدية طويلة. والبديل الوحيد هو صياغتها "صعوداً في الزمن" - باتجاه إنسان بكين، وإنسان جاوه، والملك آرثر، أينما ألقى مصباح عالم الآثار بصيصه المتقطّع. غير أنّ هذه الصياغة موسومة بميتاتٍ تبدأ، في عكسٍ مثيرٍ للجينالوجيا أو الأنساب التقليدية، من حاضرٍ هو الأصل والمنشأ. فالحرب العالمية الثانية تنجب الحرب العالمية الأولى؛ ومن [معركة] سيدان [1870] تأتي [معركة] أوسترليتز [1805]؛ وسَلَفُ انتفاضةِ وارسو [1943] هو دولة إسرائيل.

بيد أنّ الميتات التي تبني سيرة الأمة هي من نوعٍ خاص. ففي الصفحات الـ 1200 من كتابه المهيب ‹المتوسط والعالم المتوسطي في عهد فيليب الثاني› لم يذكر فيرنان بروديل "سان بارتليمي" رينان إلاّ مروراً، مع أنّها حدثت على وجه الضبط في منتصف حكم هذا الملك من آل هابسبورغ. يقول المعلّم [بروديل] (المجلد 2، ص 223):

> ما الحوادث إلا هباء منثوراً، فهي تعبر التاريخ عبور ومضات قصيرة، وما تكاد تنشأ حتى تعود إلى الظلمة وغالباً ما يلفها النسيان.

فالميتات المهمّة، عند بروديل، هي تلك الأحداث الغُفل التي لا عدّ لها، التي تتيح له، وقد جُمِعَت وأُخِذَت معدلاتها الوسطية العلمانية، أن يرسم صورة الشروط الحياتية بطيئة التغيّر التي يعيشها ملايين البشر الغفل الذين لا تحتلّ قوميتهم بين الأسئلة التي تُطْرَح بشأنهم سوى موقع السؤال الأخير.

بيد أنّ سيرة الأمة تُنْتَزَع من مقابر بروديل المتراكمة بلا رحمة، قبالة معدّل الوفيات المعتاد، والانتحارات الرهيبة، والشهادات المُحْزِنة، والاغتيالات، والإعدامات، والحروب، والمحارق. غير أنّ هذه الميتات العنيفة، وخدمةً لأغراض السرد، لا بدّ أن يجري تذكّرها/ نسيانها على أنّها "ميتاتنا الخاصة".

ترحال وتهريب: في السيرة الجغرافية لكتاب الجماعات المتخيّلة[*]

يبدو من الممكن الآن، وقد مرَّ ما يقارب ربع القرن على نشر الجماعات المتخيّلة أول مرّة، أن نرسم الخطوط العريضة لتاريخ ترحاله اللاحق في ضوء بعض موضوعاته الرئيسة: رأسمالية الطباعة، القَرْصَنَة بمعناها الاستعاري الإيجابي، إضفاء الطابع اللغوي المحلّي، واقتران القومية بالأممية ذلك الاقتران الذي لا طلاق فيه.

وبوجهٍ عام، فإنَّ الدراسات التي تتناول انتشار الكتب عبر الأمم لا تزال نادرة تماماً، ما عدا دراسة هذا الانتشار في حقل التاريخ الأدبي حيث يشكّل فرانكو موريتي ذلك المثال الاستثنائي. غير أنَّ المادة تبقى متاحةً لإجراء بعض التأملات المقارنة الأولية. فمع نهاية العام 2007، سيكون كتاب ‹الجماعات المتخيّلة› (الذي سيشار إليه منذ الآن فصاعداً بالاختصار ج م) قد نُشِر في ثلاثة وثلاثين بلداً وفي تسع وعشرين لغة[1]. و هو انتشار لا يعود إلى خصائص هذا الكتاب بقدر ما يعود إلى نَشْرِه الأصلي في لندن، باللغة الإنغليزية، التي تعمل الآن كنوع من اللاتينية ما

بعد الإكليركية، ذات الهيمنة العالمية. (و لو أنَّ ج م ظهر أصلاً في تيرانا، في ألبانيا، أو في مدينة هوشي منه، في فيتنام، أو حتى في ملبورن، في أستراليا، لما كان من المحتمل أن يَرْحَل بعيداً). ومن جهة أخرى، فإنّ هذه الكثرة من الترجمات تشير إلى أنّ إضفاء الطابع اللغوي المحلّي، الذي كان له في النهاية، وبالتحالف مع رأسمالية الطباعة، أن يدمّر هيمنة اللاتينية الكنسيّة ويلعب في ولادة القومية دور القابلة، لا يزال قوياً بعد مرور نصفِ ألفيةٍ من السنين.

ما أقترح القيام به هو أن أسرد ما كنت قد تمكّنت من اكتشافه، بفضل العون الكريم الذي قدّمه كثير من الزملاء، والرفاق، والأصدقاء، بشأن هذه الترجمات: ما عُنِيَ به الناشرون، وبأيّة بواعث واستراتيجيات، وفي أيّة سياقات سياسية، محلية ودولية على السواء. وذلك لكي أحاول في النهاية أن أستخلص بضعاً من النتائج المترددة وغير النهائية.

غير أنّه من الضروري أن أبدأ بقول بضعة أشياء عن مقاصدي الأصلية، السجالية بلا شكّ، ذلك أنها قد أثّرت، بطرائق غير متوقّعة في الغالب، على استقبال الكتاب وترجماته. فأولاً، ولأسباب أعقد من أن أعرضها هنا، كانت المملكة المتحدة البلد الوحيد في العالم الذي جرى فيه، خلال ستينيات القرن العشرين وسبعينياته، وعبر أقنية منفصلة، ذلك العمل ذو المستوى الرفيع حول طبيعة القومية وأصولها بالمعنى العام، وعلى أيدي أربعة من المفكّرين اليهود النافذين -هم المؤرّخ المحافظ إيلي كيدوري، والفيلسوف وعالم الاجتماع الليبرالي المتنوّر إرنست غلنر، والمؤرّخ الماركسي آنئذٍ إريك هوبسباوم، والمؤرّخ التقليدي أنطوني سميث. غير أنّه لم يَجرِ جدال عام حقيقي قبل العام 1977، حين نشر القومي والماركسي توم نايرن كتابه الذي شكّل خَرْقَاً تفكّك بريطانيا[2]. وقد وصف هذا القومي الاسكتلندي المملكة المتحدة - التي يرتبط بها بقوة كلٍّ من غلنر، وهوبسباوم، وسميث - بأنّها ذلك الأثر المتداعي المتبقي من عصرٍ ماقبل قومي، ما قبل جمهوري والمُقدَّر له تالياً أن يشاطر هنغاريا النمساوية مصيرها. وقد وَجّه هذا المُراجِع أو التحريفيّ الماركسي بنادقه إلى ما رأى أنها معالجة ضحلة أو مراوغة عالجت بها الماركسية التقليدية ما للقومية بمعناها الواسع من أهمية تاريخية-سياسية. ولقد كانت عواطفي في الجدال الذي تلا ذلك في صفّ نايرن إلى حدّ بعيد.

هكذا تمثَّلَ واحدٌ من مقاصد ج م السجالية الهامة في تأييد موقف نايرن ("نقدياً"، بالطبع). وآثار ذلك واضحة بما فيه الكفاية في الحيّز الكبير الذي خصصت به المملكة المتحدة، والإمبراطورية البريطانية، وحتى اسكتلندا (ربما لأني أعيش وأعمل في الولايات المتحدة منذ العام 1958): الأمر الذي يتجلّى في وَفْرَةٍ من المقبوسات من الأدب "الإنغليزي" والإلماعات إليه يمكن أن تكون كتيمةً بالنسبة لكثير من القرّاء الذين لم يتعلموا في المملكة المتحدة؛ وفي استفزازات إقليمية الطابع جمهورية الروح (من قبيل أنَّ جميع حكّام المملكة المتحدة قد سُمّوا كما لو أنهم جيران قريبون [آن ستيوارت]، في حين لُقِّبَ الحكّام الأجانب على الطريقة التقليدية [لويس الرابع عشر])؛ وفي بعض الإشارات الخالية من المجاملة والمؤسفة إلى خصم نايرن في الجدال إريك هوبسباوم.

وتمثَّلَ مقصدٌ ثانٍ في توسيع مدى انتقادات نايرن النظرية، التي استهدفت الماركسية التقليدية على نحوٍ يكاد أن يكون حصرياً. فقد بدا لي أنَّ "إخفاق" الماركسية في أن تُمسك بتلابيب القومية ذلك الإمساك العميق ليس مقتصراً على الماركسية بأيّ حال من الأحوال. ويمكن، بل ينبغي، توجيه النقد ذاته إلى اللِبرالية التقليدية، وعلى الهامش إلى النزعة المحافظة التقليدية. (وهذا هو السبب في أنَّ ج م يسخر من عدم معقولية وجود ضريح للماركسي المجهول أو نُصبٍ تذكاري للِبراليين الذين لقوا مصرعهم). ولا بدّ من وجود سبب مشترك لهذا القصور العام، مع فارقٍ يتمثّل في أنَّ الماركسية تبدو قياساً باللِبرالية مكاناً أفضل للبحث عن ذاك السبب. ولأنَّ هذا هو الإطار الذي أحاط بالكتاب، فقد أمكن له أن يثير اهتمام كلٍّ من الماركسيين النقديين واللِبراليين النقديين، بإشارته إلى كلا هذين الفريقين أنَّ ثمة حاجة إلى قَدْر كبير من التفكير والبحث الجديدين حقّاً. ولذلك لم أحزن مطلقاً حين عَمَد أحد المراجعين المؤيدين عموماً إلى وصف الكتاب بأنّه ماركسي كثيرًا بالنسبة للِبرالي، ولِبرالي كثيرًا بالنسبة لماركسي.

وتمثّل المقصد السجاليّ الثالث في نَزْع أوروبيّة الدراسة النظرية التي تتناول القومية. وهذا الدافع لا علاقة له بنايرن، بل هو مستمدّ من انغماس طويل في مجتمعات، وثقافات، ولغات إندونيسيا وتايلاند/ سيام اللتين كانتا آنئذٍ بعيدتين تماماً. فعلى الرغم من المدى الواسع المثير للإعجاب الذي ميّز العمل متعدّد اللغات الذي قام به كلٌّ من غلنر وهوبسباوم وسميث، إلا أنهم بدوا، من وجهة نظر جاكرتا وبانكوك، أصحاب نزعة أوروبية مركزية على نحوٍ لا علاج له. بل إنَّ غلنر كان قد أجرى بحثاً حول المغرب، لكنّ إدوارد سعيد ربما كان على حقٍّ في مهاجمته لجهله بالعربية، مع أنَّ حدّة حوارهما العامة لم تكن بالسموّ اللازم[3]. وكانت المشكلة كيف الإبحار بين **سكيلا وشاريبديس**[1]، سكيلا ما عرفته أوروبا القرن التاسع عشر من تهويمات رومانسية حول الأمم الصينية، واليابانية، والفيتنامية، الخ، بأعمارها التي تبلغ آلاف كثيرة من السنين، وشاريبديس الاتهام الساخط الذي وجّهه بارتا تشاترجي إلى جميع القوميات المناهضة للكولونيالية خارج أوروبا بأنَّها "خطابات مُشتَقَّة". ولقد هبّت إلى نجدتي في هذا المأزق تلك الدول القومية المتعددة التي خُلِقَت في أميركا الجنوبية والوسطى خلال المرحلة 1810 - 1838 (مع أنَّه لم يكن بمقدوري، في العام 1983، قراءة الإسبانية أو البرتغالية). فالتعدد هنا كان حاسماً شأنه شأن الأسبقية التاريخية في الحدوث. فـ "الثورتان" في الولايات المتحدة وهاييتي سبقتا الحركات القومية في بلدان أميركا الإسبانية، في حين برزت البرازيل القومية بعد ذلك بكثير، ولكلٍّ تجربة من هذه التجارب شواذّاتها الخاصة التي تميّزها عن سواها. (منذ بضعة أيام مضت، أشارت صحيفتي المحلية في بانكوك بسخرية إلى الولايات المتحدة على أنّها أرض [الأنانية] الحرّة). غير أنَّ ذلك لا يحول مطلقاً دون إمكانية المقارنة الواضحة بين هذه البلدان وبلدان أميركا الإسبانية التي خاضت، مثلها، سنوات دموية كثيرة من أجل بناء جمهوريات مستقلة عديدة، على الرغم من أنها تشاطر إسبانيا الإمبراطورية اللغة ذاتها والدين ذاته، وذلك قبل وقت طويل من قيام الماجيار، والتشيك، والنرويجيين، والاسكتلنديين، والطليان بالشيء ذاته.

لقد وفّرت أميركا الإسبانية حججاً مُثْلى ضدَّ كلٍّ من الفرادة القومية والمركزية الأوروبية. وأتاحت لي أن أنظر إلى الولايات المتحدة الأميركية الباكرة، في السياق الأميركي الجامع، بوصفها مجرد دولة ثورية كريولية أخرى، لكنها أكثر رجعية من أخواتها الجنوبيات من بعض النواحي. (بخلاف جورج واشنطن، المحرِّر الذي لم يضع حدّاً للرقّ إلا بصورة تدريجية، وبخلاف توماس جِفرسُن، فإنّ سان مارتن لم يتكلّم على سكّان بلده الأصليين كهمجيّين، بل دعاهم لأن يصبحوا مواطنين بيروفيين). وانطباعي أنَّ ما ينطوي عليه كتابي من نزعٍ للطابع الأوروبي لم يترك كبير أثر في أوروبا ذاتها، لكنه جعل ج م أشدّ جاذبية للقرّاء في الجنوبِ العالمي.

وتمثّل الهدف السجالي الأخير بالولايات المتحدة. ولم يكن ذلك مجرد عداءٍ للتدخلات الإمبريالية الأميركية الدموية في أميركا اللاتينية وآسيا وإفريقية، ولا مجرّد ردّة فعل على الحقيقة الغريبة التي مفادها أنّه حين كان كتاب ‹الجماعات المُتخيّلة› على وشك أن يُنْشَر لم يكن في الجامعات الأميركية أية مناهج دراسية حول القومية، فما بالك بالقومية الأميركية، التي كانت تُعتَبَر بمثابة ضلالٍ من ضلالات "القدر الواضح"[ب] الذي ساد في أواخر القرن التاسع عشر. والأحرى أنّه كان عداءً وردّة فعلٍ على الأنانية اللافتة، التي لا تزال مرئية اليوم حتى في «النيويورك تايمز» الليبرالية، وعلى تحيّزِ "البلد الكبير" الواضح لقرّاء «النيويورك ريفيو أوف بوكس». (لاحقاً، وجدتُ الإقليمية ذاتها لدى "البلدان الكبيرة" الأخرى، مثل الهند والصين وروسيا وإندونيسيا والبرازيل). وكان قول كارل دويتش الساخر المتشكّك "ليس على القوة أن تصغي"، يرنّ في أذني. ومن هنا تلك الاستراتيجية السجالية التي اتبعها ج م في إبراز "البلدان الصغيرة" وإعطائها مكان الصدارة: هنغاريا، تايلاند، سويسرا، فيتنام، اسكتلندا، والفيليبين.

لهذه الأسباب، وسواها، كان للطبعة الأصلية، التي نُشِرَت في كلٍّ من لندن ونيويورك في آنٍ معاً، استقبالان مختلفان تماماً في هذين البلدين. ففي تلك الأيامِ البعيدة، كان لا يزال لدى المملكة المتحدة "صحافة نوعية"، وسرعان ما قام بمراجعة ج م كلٌ من إدموند ليتش، وكونور كروز أوبراين، ونيل أسكيرسون، والماركسي الجامايكي ونستون جيمس. أما في الولايات المتحدة، التي لم تمتلك قطّ "صحافةً نوعية"، فقلما لوحظ الكتاب. ولم تكن المجلات الأكاديمية مختلفة على هذا الصعيد. ولم يتغيّر هذا الوضع إلا في أوائل تسعينيات القرن العشرين، بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وتفكك يوغسلافيا العنيف، والتصاعد السريع في سياسات الهوية على الجبهة الداخلية.

ظهرت أول طبعة أجنبية من ج م في طوكيو، عام 1987، بعنوان ‹سوزو نو كيودوتيا›. وكانت الترجمة من عمل طالبين سابقين موهوبين من طلابي، هما تاكاشي وسايا شيراشي، اللذان اعتقدا أنه يمكن أن يلعب دوراً على الصعيد التعليمي في ذلك الصراع الدائم ضد العزلة اليابانية، وضدّ الرأي المحافظ الذي مفاده أنَّ من غير الممكن أو من غير الضروري مقارنة تاريخ البلد وثقافته مع تواريخ البلدان الأخرى وثقافاتها. وكانت الترجمة ذاتها مبتكرة وغير عادية، حيث حافظت على ما في الطبعة اللندنية من تعطّش للسّجال دون أن تتمسّك بحرفيّتها. فقد برع المترجمان في إحلال "مقابلات" يابانية محلّ كثيرٍ من إحالات الأصل إلى الأدبيات الإنغليزية،

أو مقبوساته منها. وعلى سبيل المثال، فإنّ الاقتباس الطويل من توماس براون [في الفصل الثامن] حلّ محلّه اقتباس من «حكاية هيكي» اليابانية. أمّا بالنسبة لدار النشر في طوكيو، ليبروبورت، والتي هي من يسار الوسط نوعاً ما، فقد كتب لي تاكاشي مؤخّراً: "مالك الشركة، تسوتسومي، هو ابن ملك من ملوك المال، تمرّد على والده، واختار أن يكون شاعراً وكاتباً، لكنه سرعان ما نفسه وريثاً لجزء من أعمال أبيه عندما مات هذا الأخير. ولذلك قال للمحررين لديه أن ينشروا كتباً جيدة دون اهتمام لأمر الربح . . وهذا هو السبب في إفلاس الدار في تسعينيات القرن العشرين". لكنها بقيت بما يكفي لأن ترى ‹الجماعات المتخيَّلة› يغدو كتاباً أساسياً في المقرّرات المتقدمة حول القومية في أفضل جامعات اليابان.

وخلال السنوات الأربع الفاصلة بين طبعة فيرسو الأولى وطبعتها الثانية المُنقّحة والموسّعة كثيرًا، ظهرت طبعات من الكتاب بالألمانية، والبرتغالية، والصربية-الكرواتية. ولقد صدرت الطبعة الألمانية الممتازة (Die Erfindung der Nation) في فرانكفورت عام 1988، مع غلاف لافت عليه صورة تمثال هيرمان الضخم في الغابة السوداء، ذلك النُّصب الذي أُقيم في القرن التاسع عشر احتفاء بأرمينيوس، "الجرماني" الذي هزم الإمبراطورين الرومانيين أغسطس وتابيبيريوس[3]. أمّا دار النشر المستقلة التي نشرت الكتاب، Campus Verlag، فقد تأسّست عام 1975، وسرعان ما حظيت بسمعة حسنة بسبب كتبها الجادّة في التاريخ والسياسة. ولعلّ أحد الأسباب وراء ظهور ترجمة ألمانية على هذا النحو الباكر أنّ صحيفة «الفرانكفورت زيتونغ» "النوعية" كانت قد رصدت عن كثب مراجعات الكتاب في "الصحافة النوعية" في المملكة المتحدة[4]. أمّا الترجمة البرتغالية عام 1989 (Naçao y Consiência nacional)، فلم تُنشَر في لشبونة، بل في ساو باولو، لدى Ática. ولهذه الدار تاريخ مثير للاهتمام على نحو غير عادي. وبحسب موقعها الإلكتروني الحالي، فإن أصولها تعود إلى 1956، عندما بادرت مجموعةٌ من المثقفين والباحثين التقدميين، من بينهم أندرسن فيرنانديز دياز، وفاسكو فيرنانديز دياز فيلهو، وأنطونيو نارفايس فيلهو إلى إقامة مؤسسة Curso de Madureza Santa Inês، وهي مؤسسة لتعليم الكبار. كان ذلك زمن التفاؤل العظيم والإبداع في الحياة الثقافية، والسياسية البرازيلية: زمن موسيقا الـ bossa nova [الاتجاه الجديد]، والـ Cinema Nova [السينما الجديدة]، وبينالي برازيليا الأول. وفي العام 1962، أدّت الزيادة الكثيفة في عدد المسجّلين في هذه المؤسسة وما يتمتّع به أساتذتها من نفوذ فكري واسع، إلى إقامة الـ Sociedade Editora do Santo Inês. وبعد سنتين من ذلك، وقريباً من زمن الانقلاب العسكري ضدّ الرئيس غولار، تقرَّر بمبادرةٍ من أندرسن فيرنانديز دياز، إقامة دار للنشر نقديةٍ يديرها محترفون، وتُسمَّى على اسم أتيكا [Ática]، مهد الحضارة الإغريقية القديمة. وفي العام 1965، نشرت أتيكا كتبها الأولى، وتدبّرت على نحوٍ ما أن تواصل وجودها طوال عقدين من الدكتاتورية العسكرية القمعية. وفي العام 1999، تمّ شراؤها من قِبَل تكتّل إديتورا أبريل البرازيلي وتكتّل فيفيندي الفرنسي المتّحدين معاً؛ وبعد خمسة أعوام، وصراع طويل، غدا تكتّل أبريل – المستورد الأصلي لرسوم ديزني،

وناشر الطبعات البرازيلية من «التايم» و«البلاي بوي» - مالكاً لأغلبية الأسهم. لكن أتيكا لا تزال تبدو وكأنّ لها استقلالية معينة.

وفي صيف 1989 دعاني إيفو باناك من جامعة ييل لكي أقوم بدور المعلّق "المُقَارِن" في مؤتمر في دوبروفنيك حول موضوع القومية في البلقان وأوروبا الشرقية. وهناك التقيت سيلفا ميزناريتش وخضتُ نقاشات حيوية معها، وهي التي تحملت لاحقاً مسؤولية الترجمة الصربية-الكرواتية (Nacija: Zamišljena zajednica) عام 1990، والتي كتبت لها مقدمة خاصة. وكانت سيلفا قد تلقت تعليمها في كلية الحقوق في جامعة زغرب، وفي جامعة شيكاغو، وحصلت على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع عام 1984 من جامعة لجوبلجانا؛ كما كانت في تلك السنة ذاتها زميلة في مركز وودرو ويلسون، حيث ربما تكون قد وقعت على ج م لأول مرّة. وقد كتبت إليَّ مؤخَّراً أنها كانت تحسب آنئذٍ أنَّ ترجمةً للكتاب قد تساعد في الوقوف في وجه ذلك المدّ المتصاعد من التعصب القومي والجنون الأسطوري الكرواتي والصربي؛ مما يساعد على إبقاء يوغسلافيا موحّدة. غير أنَّ هذا الأمل قد خاب، للأسف، في ربيع العام التالي. وكانت دار النشر Školska knjiga آنئذٍ داراً ضخمةً تملكها الدولة. وبعد انهيار يوغسلافيا، جرت خَصْخَصتها وعمدت مؤخَّراً إلى شراء أكبر دار صربية لنشر الكتب المدرسية[5].

ومع أنَّ طبعةً موسَّعةً من ج م كانت قد صدرت في العام 1991، إلا أنَّ دار النشر الكورية نامان أصدرت في السنة التالية ترجمة مُقَرْصَنةً (سانغ سانغ أوي كونغدونغ شي) تستند إلى النصّ الأصلي المنشور عام 1983. وكانت نامان قد تأسست عام 1979 على يد شو سانغهو، الذي تعود أصوله إلى مقاطعة كوانغجو "المنشقّة"، التي خرج منها كثير من المثقفين اليساريين المناضلين، مع أنَّ سانغهو نفسه لم يكن مناضلاً. وفي ثمانينيات القرن العشرين وأوائل تسعينياته، ازدهرت نامان كناشر للنصوص الاجتماعية "الشعبية" ذات الميل اليساري؛ ثم انزاحت بعد ذلك، متَّبعةً اتجاهات السوق، صوب الكتب اللِبرالية الجديدة والمحَافِظة. ويبدو أنَّ ج م قد نجا من المدّ الجديد، حيث أصدرت الشركة في العام 2002 (أي بعد عشر سنين) طبعة غير مُقَرْصَنة، تقوم على طبعة العام 1991 الموسّعة. (ولعلّه من المميّز أنَّ غلاف هذه الطبعة هو صورة ملونة لجمهور غفير من الشباب الذين يلوحون بالأعلام، لعلّهم من مشجّعي منتخب كرة القدم الكوري الذي حقق نجاحاً باهراً في مباريات كأس العالم التي جرت في حزيران 2002). وتحظى نامان لدى كثير من الكتَّاب والناشرين الجادّين بصيت واسع بسببٍ من إنتاجها الضخم والسريع، الذي يتميّز في بعض الأحيان بتحريره البائس وترجماته الخرقاء. كما أنها تستمدّ شهرتها من عدم دفعها حقوق كثير من المؤلّفين[6].

ولعلَّ من الممكن تفسير إصدار نامان التي باتت الآن محافظةً طبعةً جديدة من الكتاب بإدراكها النجاح التجاري الذي حققته ترجمة تاكاشي وسايا شيراشي اليابانية. ولقد كان لي خلال زيارة قصيرة إلى سيئول عام 2005، حظّ أن ألتقي البروفسورة الساحرة والمتواضعة يون هيونغ سوك التي قامت بالترجمة. وقد أسرفت في الاعتذار عن نوعية الطبعة المُقَرْصَنَة، وقالت

إنّ موعداً نهائياً قاسياً كان قد فُرِض عليها كي تنجز العمل.

وإذا ما كانت الترجمات حتى العام 1992 تبدو عشوائيةً من الناحية الجغرافية -طوكيو، فرانكفورت، ساو باولو، زغرب، وسيئول- فإنّ الحال لم يكن كذلك على الإطلاق خلال بقية العقد. فمن بين الخمس عشرة ترجمة المعنيّة، تمّت إحدى عشرة في أوروبا بين 1995 و 1999. غير أنّ ذلك سبقه صدور طبعة في مكسيكو (Comunidades imaginadas) عن دار النشر Ciudad México وأخرى في استانبول (Hayali Cemaatler) عام 1993.

كان الاقتصادي والدبلوماسي دانييل سوسيو فيليغاس قد أسّس في العام 1934 The Fondo de Cultura Económica، وذلك في البداية بغية تقديم نصوص باللغة الإسبانية لكلية الاقتصاد الوطنية المؤسسة حديثاً، لكنه سرعان ما توسّع ليغطي التاريخ والثقافة والأدب وما إلى ذلك. ولأنّ الدولة كانت تديره منذ البداية، فقد بقي جزءاً من البيروقراطية الثقافية الرسمية (في تسعينيات القرن العشرين كان يرأسه الرئيس السابق ميغيل دي لا مَدْريد). وبعد الحرب العالمية الثانية، وسّع "إمبراطوريته" إلى الأرجنتين وكولومبيا والولايات المتحدة (سان دييغو) وغواتيمالا والبيرو وفنزويلا. وفي تسعينيات القرن العشرين كان إنتاجه هائلاً: 2300 عنوان جديد و5000 من إعادة الطبع. ولعلّ الحافز وراء هذه الترجمة قد أتى من ذلك العدد الكبير من الباحثين والمثقفين المكسيكيين الذين درسوا أو درّسوا في الجامعات الأميركية، التي كان ج م يُستخدَم فيها على نطاق واسع كمقرَّر في أقسام التاريخ والأنثروبولوجيا والأدب المقارن. وفي العام 1986، دُعِيتُ إلى مؤتمر ضخم حول القومية المكسيكية في زامورا، وأذهلني أنّ الأجنبي الآخر الوحيد المُشارك في المؤتمر كان ديفيد برادِنغ، مؤرّخ المكسيك والبيرو المتبحّر، ثم مؤرّخ أميركا الإسبانية بشكل عام. ومع أنّه أربكني أن أكون المشارك الوحيد الذي لا يعرف الإسبانية مطلقاً، إلا أنّ إنريكي كراوزي، الساعد الأيمن الشاب لأوكتافيو باث، الذي يجيد أكثر من لغة ولطالما كان له نفوذه الفكري الكبير في الـ Fondo، تلطّف، وأخذني تحت جناحه.

أمّا دار النشر التركية Metis Yayinlari في استانبول فأمرٌ مختلفٌ تماماً. وكانت قد أسّستها في الأصل موغي غرسوي سوكمين، "وكيلة" فيرسو في تركيا، مع قلّة من الأصدقاء اليساريين. وبغية تفادي خطر اعتقال الفريق بأكمله، سُجِّلَت Metis قانونياً باسم فرد واحد، يمكنه أن يقضي أية مدّة اعتقال يفرضها النظام. ومن هذه البداية المزعزعة، حققت الدار نجاحاً كبيراً في تسعينيات القرن العشرين الأكثر انفتاحاً، فنشرت أعمالاً قصصية تركية ومُتَرْجَمة (من [جون رونالد] تولكين إلى [جورج] بيريك)، وفلسفة (أدورنو، بنيامين، لوكاش)، ونظرية سياسية ونسوية (باديو، أريغي، ماكّينون)، وقضايا راهنة (أوليفر روي)، ومؤخّراً نصوصاً في مناهضة العولمة والحركات المناهضة لحرب العراق. ويبدو نجاح Metis مستمدّاً من ثلاثة عوامل مستقلة: سكّان البلاد الشباب، الذين يتلقون تعليماً حسناً على نحوٍ متزايد، وكثير منهم من أنصار انضمام أنقرة إلى الاتحاد الأوروبي؛ علاقات الدار الودية طويلةَ الأمد مع الإسلاميين؛ والسياسات الثقافية للبنوك الكبرى، التي تحكم على أداء الناشرين الذين تدعمهم من خلال المراجعات التي

تُكْتَب عن كتبهم وليس من خلال هوامش ربحها، وتقنع إذا ما كانت كلفة تسيير هذه الدور أقلّ مما تتطلبه الدعاية[7]. ولعلّه يجدر بي أن أضيف أنّه خلال أواخر تسعينيات القرن العشرين تعرّفت بالمصادفة على طلاب من جمهوريات الاتحاد السوفياتي السابق الناطقة بالتركية، قالوا إنهم قرأوا ج م أولاً في ترجمة Metis.

ونأتي إلى أوروبا على وجه التحديد. السويد (1993)؛ هولندا (1995)؛ النروج وفرنسا وإيطاليا (1996)؛ اليونان وبولندا (1997)؛ بلغاريا وسلوفينيا ومقدونيا وصربيا (1998). فقد نُشِرَت الترجمة السويدية (Den Föreställda gemen-skapen) في غوتيبورغ لدى دار النشر Daidalos، التي تأسست عام 1982، وهي دار نشر يسارية مستقلة صغيرة، لكنها محترمة، نشأت في الأصل عن الحركة الطلابية، وتتميّز بجديتها، وبنشرها الرسائل العلمية (بتمويل من الحكومة)، فضلاً عن سيرتها الفلسفية القوية: من الكلاسيكيات إلى آرندت، غادامير، هابرماز، هيدغر، راولز، وتايلور. أمّا في التاريخ والتحليل الاجتماعي فقد نشرت ماركس، بومان، بورديو، كاستيلس، وغيدنز[8].

أمّا الترجمة الهولندية (Verbeelde gemeenschappen) فهي تلفت الانتباه لسببين مختلفين أشد الاختلاف. فحتى العام 1995، كانت أغلفة الترجمات بسيطة عموماً، كي لا نقول مفتقرةً لأية خصائص تميّزها. (وحدها الترجمة اليابانية استخدمت الصورة الإندونيسية الملفّقة التي تعود إلى العهد الكولونيالي وكنت قد فرضتُها على طبعة فيرسو). والاستثناء الوحيد كان غلاف الترجمة الألمانية التي صدرت عن Campus Verlag وعليه صورة تمثال هيرمان، التي لاشكّ أنه كانت مقصودة على نحو فيه مفارقة ساخرة. لكن الاتجاه راح ينحو بعد ذلك نحو تصميم أغلفة "قومية"؛ فالغلاف الهولندي، مثلاً، كان استنساخاً جميلاً لرسم مطبوع من حفر على الخشب يُظْهِر داخل مطبعة هولندية قديمة. والشيء اللافت الثاني هو الطريقة التي تمّت بها الترجمة. ففي فترة من سبعينيات القرن العشرين بدأتُ مراسلةً منتظمة مع سويرجونو، وهو شيوعي إندونيسي قديم، صلب وطريف وغريب الأطوار كان يقيم آنئذٍ في موسكو. وكان سويرجونو من الناشطين أثناء ثورة بلاده (1945-1949)، وبعد تحقيق الاستقلال، عمل في صحيفة الحزب، هاريان راكجات (يومية الشعب). غير أنّه راح يُزاح جانباً شيئاً فشيئاً، ربما بسبب فردانيته الزائدة، وربما بسبب هفوةٍ جنسيةٍ ما. لكنه كان محظوظاً بما يكفي لأن يكون في زيارةٍ للصين عندما جرت "محاولة انقلاب" 1 تشرين الأول عام 1965، والتي دُمِرَّ الحزب بعدها، حيث ذُبِح مئات آلاف الأعضاء أو سجنوا لسنوات طويلة دون محاكمة. وإذ نَفَر سويرجونو مما رآه من ثورة ماو الثقافية، وأزعجه الصراع الداخلي بين زمر المنفيين الشيوعيين الإندونيسيين، وجد طريقة للانتقال إلى موسكو، حيث عمل مترجماً لسنوات. لكنه وقع ضحية زمرة من المنفيين ترعاهم وتديرهم الـ KGB، وتلقى ضربة شديدة لم يشف منها على الإطلاق، وأمضى فترات طويلة في مشافٍ قديمة كئيبة خارج موسكو. وفي النهاية، جرى إنقاذه من قبل جماعة صغيرة من اليساريين الهولنديين لهم صلاتهم بالعاصمة السوفياتية، وأتوا به إلى أمستردام. وقد استقر في

بيتٍ للمسنين قديم على أطراف المدينة، حيث زرته في عدد من المناسبات. و هناك قابلت الناشر المستقل جان ميتس، الذي كان صديقاً وزائراً منتظماً لذاك العاجز الذي تحمّل المصاعب بروح لم تنكسر حتى مماته. غير أنَّ قرار ترجمة ج م لم يكن التفافة عاطفية. وكان ميتس يدرك تماماً ما حققه الكتاب في لندن من نجاح تجاري نسبي. وكانت الترجمة الهولندية أول تجربة لي في التورط المباشر في عملية الترجمة. فنظراً لكوني أقرأ الهولندية جيداً جداً، ألححتُ على أن أعاين الترجمة قبل الطباعة. ووافق الناشر على مضض، ونبّهني إلى أنَّ إنغليزية المترجم أفضل بكثير من هولنديتي. لكني وجدت، في الصفحة الأولى، أنَّ كلمة "train" (بمعنى "fuse" [فَتيل]) في الجملة But, having traced the nationalist explosions that destroyed the vast polyglot and" polyethnic realms which were ruled from Vienna, London, Constantinople, Paris, and Madrid, I could not see that the train was laid at least far as Moscow"[*]، قد تُرْجِمَت بصورة غير منطقية بمعنى"railway-line" [السكّة الحديد]. ولقد قُبِلَ في النهاية بعض تصويباتي، إنْ لم يكن كلّها، ولو من دون حماس.

ولعلّ الترجمة النرويجية (Forestilte fellesskap) أن تكون قد نجمت عن صداقتي مع البروفسور هارولد بوكمان، عالم الصينيات المتميز المتخصص بأقليات جمهورية الصين الشعبية على طول الحدود مع جنوب شرق آسيا، والذي قضى سنتين كزميل زائر في جامعة كورنيل. وهو رجل يتمتع بحس فكاهة عظيم، وهدوء مثير للإعجاب، وموقف غير عاطفي تجاه النظام الماوي وخلفائه. وعلى أيّة حال، فقد صدر الكتاب عن Spartacus Vorlag، وهي دار نشر صغيرة (تصدر 20-30 كتاباً في العام) تأسست عام 1989، ولبوكمان علاقات شخصية طيبة معها. وقد تمَّ تصميم الغلاف على اتجاه جديد: صورة جميلة ملونة للعرض في العيد الوطني للنرويج حيث يظهر أطفال صغار لطيفون بالأزياء الوطنية. وحين سألت بوكمان عمّا يقف وراء الحاجة إلى طبعة نرويجية - في بلد عدد سكانه قليل، ولا يجد معظمهم مشكلة في قراءة الترجمة السويدية - ضحك وقال: "أنت تعلم كيف نشعر تجاه السويديين والسويدية. من الأفضل أن نقرأ الأصل الإنغليزي وليس الطبعة السويدية. لكن الأفضل بكثير هو طبعة بلغتنا القومية".

أمّا الترجمة الإيطالية (Comunità immaginate)، فلعلها قد نجمت عن فرصة لقائي مع ماركو ديرامو في شيكاغو، حيث دُعيت لإلقاء سلسة من المحاضرات. وكان ماركو ديرامو، ذلك المثقف المميز من روما والصحفي الذي يعمل مع المانيفستو، الصحيفة اليسارية الراديكالية النوعية في إيطاليا (الأخيرة في أوروبا؟)، والذي كان يمضي فترةً في جامعة شيكاغو لكي يضع كتاباً عن تاريخ المدينة، وهو الكتاب الذي نشرته فيرسو في العام 2002. ولقد بتنا صديقين حميمين خلال وقت قصير جداً. وهكذا نُشرت ترجمة ج م الإيطالية في روما لدى Manifestolibri، التي تأسست عام 1991 بالارتباط مع صحيفة «المانيفستو»، وهي دار لا تصدر أكثر من 40 عنواناً في العام، لكن إلحاحها على النوعية ودعمها الكتّاب الشباب الموهوبين هما بمثابة ضمان لاستخدام كتبها على نطاق واسع في التعليم الجامعي. ويبدو الغلاف البهيج لهذه الطبعة كما لو أنه أُخِذَ

من أحد أفلام فيلليني الأخيرة. حيث يمكن اعتباره "قومياً"، لكني أفضل اعتباره منطوياً على مفارقة ساخرة بالروح ذاتها التي للغلاف الألماني بتمثال هيرمان.

ولقد صدرت الترجمة الفرنسية (L'imaginaire national) عن دار النشر La Découverte، التي يديرها فرانسوا جيز، وهي دار نشر "يسارية مستقلة" متوسطة الحجم (80-100عنوان في السنة) تبدي اهتماماً جدياً بالترجمات. وكانت La Découverte قد خرجت من دار النشر الشهيرة Éditions François Maspero، التي تأسست عام 1959. وحين سلّم ماسبيرو زمام الأمور إلى جيز عام 1983، طلب منه أن يغيّر اسم المشروع أيضًا. وفي العام 1996، مع ظهور الترجمة الفرنسية من ج م، اندمجت الشركة مع Éditions Syros، التي تأسست عام 1974 وكانت لاعباً نشطاً في النضال من أجل تجديد اليسار الفرنسي سياسياً واجتماعياً. أما غلاف الكتاب فهو صورة بسيطة لجزء من مبنى باريسي من الطراز الكلاسيكي الجديد، يبدو كما لو أنّ [أندريه] مالرو قد نظّفه للتو. مفارقة ساخرة؟ ربما، لكنها مفارقة ساخرة فرنسية ناعمة. وللمرة الأولى والوحيدة، تورطت مباشرةً، وبرغبة كاملة، في عملية الترجمة أثناء إنجازها. ولم يقتصر ما قدمه بيير-إيمانويل دوزا، وهو واحد من أفضل المترجمين الفرنسيين، على إنجاز نصّ هو في أماكن كثيرة تحسين للنصّ الإنغليزي الأصلي، بل تعدّى ذلك إلى تفحّص جميع المراجع الفرنسية، ولَفْتِ انتباهي إلى عدد من الأخطاء. وبفضله، قمتُ باكتشافٍ لافت. فحين عبرّت عن تحفّظاتي على العنوان L'imginaire national، ردَّ عليَّ أنّ اللغة الفرنسية ليس لديها مكافئ للكلمة الإنغليزية "community" [جماعة]، بما تنطوي عليه من نبرات الدفء الاجتماعي والتضامن. فكلمة "Communauté" (كما في Communauté Européenne) تثير شعوراً بارداً، بيروقراطياً لا مفرّ منه. (كتب إليَّ ماركو ديرامو مازحاً أنَّ "comunità" الإيطالية تعني بالعامية مكاناً لاجتماع المدمنين السابقين على المخدرات).

ولقد ظهرت الترجمتان البولندية (Wspólotny wyobrażone) واليونانية (Phantasiakés Koinótites) في العام 1997. حيث نشرت الطبعة البولندية في كراكو (وليس في وارسو) لدى Spoleczny Instytut Wydawniczy Zank. ولا أعلم عن هذه المؤسسة ما يتعدّى أنّها دار نشر مُعْتَبَرَة فيما يتعلق بالأبحاث العلمية والأدب القصصي على حدّ سواء.

أما الترجمة اليونانية فمسألة أخرى. فدار النشر Nepheli أقامها الراحل يانيس دوفيتساس، وهو مثقف من اليسار اللِبرالي، بعد بضع سنوات من سقوط نظام بابادوبولوس-إيوانيديس العسكري، أي بعد 1974. وهذه الدار الصغيرة إنما المميزة تخصصت أساساً في الأدب القصصي وفي الترجمات المدروسة جيداً في العلوم الإنسانية والاجتماعية. وهي تنشر، إلى جانب الكتب، ثلاث مجلات هي Poiesis [شعر]، و Cogito [فلسفة] و Historein [التاريخ، وهي تُطْبَع بالإنغليزية]. والروح الموجّهة لـ Historein هو البروفسور أنطونيس لياكوس من جامعة أثينا، وكان قد درس في سالونيكا، ثم في روما (حيث قام ببحث عن إعادة توحيد إيطاليا) وأخيراً في برمنغهام حوالي العام 1989، حيث انضم إلى جماعة المادية التاريخية. وفي ذلك الوقت، كانت دراسة القومية

على جدول أعمال هذه الجماعة بسبب النجاح الذي أحرزته التاتشرية. وقد نشرت Nepheli أيضًا أعمالاً لكارلو غينزبرغ، وناتالي زعون ديفيز، وآخرين. وكان الهدف الأساسي لتلك الكتب الطلاب والباحثين الشباب في العلوم الإنسانية والاجتماعية. لكن Historein، وكما يشير عنوانها الفرعي الساخر، (History, A Review of the Past and Other Stories! [التاريخ: مراجعة الماضي وقصص أخرى!])، كانت لها أهداف سياسية واضحة أيضًا، أن "تبذر الاضطراب في الإيديولوجيا الراسخة للأمة اليونانية التي يبلغ عمرها 3000 سنة"[9].

وتبعاً للمترجمة، بوثيني هانتزارولا[10]، فإنَّ فكرة ترجمة ج م طرأت زمن المسيرات القومية في أوائل تسعينيات القرن العشرين، تلك المسيرات التي طالبت بأن يطلق اسم مقدونيا على اليونان. فكان القصد من نشر الكتاب إطلاق صوت معارض وأسلوب بديل في التفكير حول الطريقة التي قامت بها الأمة. وفي حين أرضى الكتاب أذواق الرأي العام، إلا أنّه كان يستهدف بصورة أساسية طلاب الجامعات حيث كانت دراسة التاريخ لا تزال شديدة التأثر برومانسية القرن التاسع عشر[11].

ومما له دلالته أنَّ ما كانت Historein تضعه نصب أعينها لم يكن اليمين اليوناني التقليدي، بل أحزاب اليسار الأساسية، التي تزايد إعلانها عن نفسها، منذ أوائل تسعينيات القرن العشرين على الأقل، أنّها المدافعة عن أمّة يونانية عمرها 3000 سنة، بل وعن الأرثوذكسية أيضًا. ويلاحظ البروفسور لياكوس أنّه في الحالة الخاصة لكتاب ج م، جرى اتهام Historein بترويج، ونشر، وتدريس كتاب مُتْرَع بالمعلومات الخاطئة عن التاريخ اليوناني، وبالاتجاهات المثالية التي لا تفسح مجالاً كافياً للتحولات الاقتصادية التي أنتجت الأمة الحديثة[12].

ويمكن القول إنَّ "حقبةً" قد انتهت مع هذه الترجمة اليونانية وبدأت أخرى. ففي أواسط تسعينيات القرن العشرين. جمع جورج سوروس مجموعة من الباحثين وأمناء المكتبات، وطلب منهم أن يضعوا قائمة بعناوين أهم 100 كتاب (صادر مؤخَّراً) في العلوم الإنسانية والاجتماعية[13]. (ومن حسن الحظ أو سوئه، أن ج م كان بين الاختيارات النهائية). وكانت خطة سوروس أن يقدّم معونة جزئية لناشرين في دول أوروبا الشرقية الشيوعية السابقة، والجمهوريات التي ظهرت إلى حيز الوجود مع انهيار الاتحاد السوفياتي لكي يتولّوا أمر ترجمة هذه الأعمال.

ومن هذا الجهد العابر للقوميات والممّول جيداً أتت ترجمات ج م إلى السلوفينية (Zamišljene skupnosti)، والمقدونية (Zamisleni zayednisti)، والصربية (Natsia: Zamislenja zayednitsa)، والبلغارية (Vobrazenije obshchnosti) في العام 1998، والرومانية (Comunitǎti imaginate)، والروسية (Voobrazhayemie Soobshchestva)، والأوكرانية (Uyavleni spilnoti) في العام 2001، والليتوانية (Isivaizduojamos bendruomenés) في العام 2002.

ولقد بلغ هذا الإجراء في مداه حدَّ أنه شكّل قطيعةً مع التراتب الزمني الذي كان سائداً

حتى ذلك الحين.

وشاء الحظّ أن تكون يانا غينوفا، التي سبق لها أن قامت بترجمة ج م إلى البلغارية، منسّق مشروع الترجمات لدى معهد المجتمع المفتوح التابع لسوروس، وقد بلغ بها اللطف حدّ أنّها روت لي مؤخراً أنَّ:

> مشروع الترجمة في معهد المجتمع المفتوح . . بدأ حوالي العام 1994 بهدف توفير الحد الأدنى على الأقل من النصوص الأساس في العلوم الاجتماعية الضرورية لتجديد التعليم العالي وتوفير الأساس لنقاش عام مثقّف حول القضايا الاجتماعية والسياسية وذلك باللغات المحلية. وقد جرت أولى المنافسات على المنح عام 1995 في رومانيا وبلغاريا، لتتلوها البلدان الأخرى بسرعة في السنوات التي تلت. وقد انفق معهد المجتمع المفتوح ما يقارب 5000000 دولار أميركي مقابل ما يقارب 2000 طبعة. وقائمة العناوين المزكّاة . . قُصِد منها أن تكون نقطة مرجعية للناشرين، لكنهم كان بمقدورهم أيضًا أن يقدّموا عناوين أخرى في العلوم الإنسانية . . ولقد غطّت المنح 30-80% من تكاليف النشر الإجمالية بحسب البلد. وتنّوع تأثير المشروع من بلد إلى آخر حيث تنّوع عدد العناوين المنشورة كثيرًا ولم يُدَر جيداً في كلّ مكان. غير أنه بمقدوري القول بثقة كاملة إنَّ المشروع كان له أثر هائل على الطريقة التي دُرِّست بها العلوم الإنسانية والاجتماعية وتُدَرَّس الآن في المنطقة. وعلى سبيل المثال، فإنَّ الترجمات المدعومة من قبل المشروع تشكّل 40% من مجموع العناوين الموجودة على قوائم القراءة في أحد عشر فرعاً في الجامعات الكبرى في بلغاريا وأوكرانيا . . جميع الدور (التي نشرت كتابك) كانت قد تأسست في أوائل تسعينيات القرن العشرين كمؤسسات مستقلّة، صغيرة (2-10 مُسْتَخْدمين). وهم ينشرون الكتب الأكاديمية ويعيشون إلى حدٍّ بعيد على المنح التي يقدّمها الواهبون الخاصون مثل سوروس، والوكالات الحكومية الأجنبية مثل المركز الثقافي الفرنسي ومؤخّراً برامج الاتحاد الأوروبي الثقافية.

وليس لديَّ عن جميع هذه الطبعات سوى معلومات قليلة زيادة على ما قدّمته يانا غينوفا بكرمها وسخائها: فالناشر السلوفيني هو Studia Humanitatis، والمقدوني Kultura، والصربي Biblioteka Epistem Plato، والبلغاري Kritika i Humanizm، والروماني Integral، والروسي Kanon-Press، والأوكراني Kritika، والليتواني Baltos Lankos. وليس لديَّ حول هؤلاء الناشرين سوى معلومات قليلة. فقد تأسّست Kritika I Humanizm في صوفيا عام 1991 كشركة مستقلة، وغدت دار النشر البلغارية الوحيدة المتخصصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية. وهدفها الأساسي هو نشر كثير من الترجمات (لمؤلفين فرنسيين في المقام الأول كما يبدو) بغية دعم "المناخ التعددي في هذه العلوم". ولأنَّ الطبعة الصربية هي توسعة واضحة، بالكتابة الكيريلية، للترجمة الصربية-الكرواتية المنشورة في زغرب عام 1990، يبدو أنَّ هناك صلة مالية أو سواها بين الناشِرَين. أمّا الترجمة الروسية فلها تاريخ مثير للانتباه. ففي العام

1998، صدرت ترجمة رديئة جداً، ربما مُقَرْصَنَة، كجزء من سلسلة تُدْعى Conditio Humana أطلقها مركز **علم الاجتماع الأساس في موسكو**، الذي نشر أيضًا نصوصاً لمونتسكيو، وبورك، وماركس، وفيبر، وبرغسون، وشميت. غير أنّه تُرْجِمَ كاملاً بعد ذلك، وعلى نحوٍ احترافيّ، ونُشِرَ بصورة قانونية عام 2001 لدى Kanon (بدعم من معهد المجتمع المفتوح في إطار مشروع "مكتبة بوشكين").

ويجدر بنا أن نضيف أنّ أغلفة جميع ترجمات "سوروس" هذه هي أغلفة بسيطة واضحة، دون أيَّة تنازلات للتسويق التجاري أو المخيّلة القومية الصريحة.

ولقد جاءت أوائل القرن العشرين، في أوروبا الغربية، ببعض التنويعات اللافتة. ففي 2001، ظهرت ترجمة دنماركية (Forestillede fœllesskaber) نُشرتها Roskilde Universitetsforlog، مع غلاف "ما بعد حداثي" غامض ذلك الغموض اللافت. وكانت هذه أول ترجمة لـ ج م تنشرها مطبعة جامعية. وحين سألت المترجم، البروفسور الشاب النشيط لارس ينسن، عن السبب الذي يدعو إلى وجود طبعة دنماركية، نظراً لتوفّر كلٍّ من الطبعتين النرويجية والسويدية، كان ردّه مماثلاً إلى هذا الحد أو ذاك لردّ هارالد بوكمان من قبل: "أجل، بمقدورنا أن نقرأ هاتين الترجمتين، غير أنه ينبغي أن تكون لدينا ترجمتنا القومية الخاصة". وفي عام 2003، عمد ميروسلاف روش إلى تضمين كتابه التدريسي التجميعي المعنون Pohledy na narod a nacionalismus (آراء في الأمة والقومية)، الذي نُشِر في براغ لدى دار Plon "السوسيولوجية" ترجمتين تشيكيتين لأول فصلين من ج.م. وفي العام 2005، ظهرت طبعة كاتالانية (Comunitats imaginades)، نشرتها دار Editorial Afers بالتعاون مع جامعة فالينسيا. وفي السنة ذاتها، نشرت دار Edições 70، في لشبونة، ترجمة ممتازة، بعد ستة عشر عاماً من الترجمة البرتغالية الأولى التي ظهرت في ساو باولو ولم تكن جيدة تماماً. غير أنّ السياسة الجمركية البرازيلية فاقدة العقل المفروضة على الكتب "الأجنبية" جعلت هذه الطبعة الجديدة غير متوفرة للبرازيليين إلا مقابل سعر هائل. ومؤخّراً جداً، في عام 2007، صدرت ترجمة جويل كوتي الفنلندية، (Kuvitellut Yhteisöt)،لدى دار النشر الفكرية المستقلة Vastapaino.

ولا يبقى سوى أن نعرض بإيجاز لقصة سبعة ترجمات نُشرت إلى الشرق من أوروبا بعد العام 1998. ففي 1999، ظهرت طبعات في تايبيه، وتل أبيب، والقاهرة. ومترجم طبعة تايبيه (هسيانغ-هسيانغ تي كونغ-تونغ تي) هو وو روي-رين، بطلٌ شاب من أبطال النضال ضد دكتاتورية الكومنتانغ، وقومي تايواني صلب لكنه ذو عقل منفتح، وصاحب أطروحة في جامعة شيكاغو حول أصول القومية التايوانية المعقدة وتطورها هي أطروحة ألمعية وتنطوي على خرق. وهو يسير على خطا تاكاشي وسايا شيراشي في تحويل "السجال البريطاني" الأصلي إلى شيء يهمّ الشباب التايواني اليوم، عبر إضافة عديد من الهوامش الشارحة ومقدمة أكاديمية مسهبة. أمّا الناشر، China Times، فأكبر ناشر تجاري في تايوان، دون أن يكون لديه، للأسف، وكما سنرى، ولو ذرّة من التزام روي-رين أو نزاهته.

وظهرت الترجمة العبرية (كيهيلوت مادومواينوت) برعاية من جامعة إسرائيل المفتوحة، وقُصِدَ منها أن تكون تدخلاً نقدياً ضدَّ الأرثوذكسية الصهيونية-الليكودية. وقد اشتملت على تقديم لعزمي بشارة، السياسي الفلسطيني الإسرائيلي الأبرز، والباحث في ماركس وهيغل الذي نال شهادة الدكتوراه من جامعة ينا حين كانت جمهورية ألمانية الديمقراطية لا تزال قائمة. ومن اللافت بما يكفي، أنَّ تصميم الغلاف يبدو أشبه بمنظر في فيرمونت المثلجة في عيد الميلاد. أمّا الترجمة العربية (الجماعات المتخيلة) فلها أصل وقصد مختلفين تماماً. ففي العام 1995، ربما استجابةً لتقارير الأمم المتحدة التي ترى أنَّ "العالم العربي" يترجم أقلّ بكثير مما تترجمه أيّة منطقة كبرى على ظهر هذا الكوكب، قام المجلس الأعلى للثقافة، التابع لوزارة الثقافة المصرية، بإطلاق مشروع ضخم للترجمة بإدارة الدكتور جابر عصفور. وخلال العقد التالي نشر هذا المشروع ما لا يقلّ عن ألف ترجمة (عادةً في ألف نسخة لكلٍّ منها)، من بينها أعمال لـ/عن نيرودا، روسو، تروتسكي، بيسوا، كافكا، إيليوت، هيغل، سارتر، وولف، فوكو، كافافي، شومسكي، وفرويد. وكانت معظم العناوين الأولى مُقَرْصَنة، بما في ذلك ج م (رقمه81). وهذه الكتب تباع بأسعار منخفضة، مدعومة، وتوزع بصورة تكاد تكون كاملة في مصر. وقد كان هذا المشروع ناجحاً بما يكفي لأن يغدو قريباً مركزاً مستقلاً.

بعد انهيار نظام سوهارتو الذي دام طويلاً في إندونيسيا (في أيار 1998)، أُلغيت الرقابة إلى حدٍّ بعيد. وتكاثرت كالفطر عشرات دور النشر الجدية والرديئة، تفرّغ كثير منها لنشر الكتب التي مُنِعَت طويلاً أو أتيح لها أن تنفد بصورة مقصودة. وما إن سُمِحَ لي بالعودة إلى إندونيسيا لأول مرّة خلال سبعة وعشرين عاماً، حتى اكتشفت أنَّ ثمة ترجمة مُقَرْصَنة ومتسرّعة لـ ج م صادرة عن بستاكا بيلاجار، وهي دار نشر في جوقجاكرتا مشهورة بصيتها السيء وخلوها من الضمير تقتات على الفضول، والجهل، لدى طلاب هذه المدينة الجامعية. وقد تمكنت من أن أفرض سحب الكتاب، ليس لأسباب مالية، بل بسبب النوعية الرهيبة حقاً للترجمة. كما تمكنت، بمساعدة عدد من طلابي السابقين، وبمعونةٍ من مكتب مؤسسة فورد في جاكرتا، من أنشر أخيراً في العام 2001 طبعة جديدة تماماً (Komunitas-Komunitas Terbayang)، حيث أضفت، بإشارة من وو روي-رين، كثيرًا من الهوامش بالعامية الإندونيسية لمساعدة الطلاب على فهم كثير من إشارات الكتاب وإحالاته التي يجدها قراء الإنغليزية سهلة يسيرة. وكان الناشر هذه المرّة هو INSIST، وهو منظمة غير حكومية تقدمية متخصصة بحرية المعلومات، وهي اليوم، للأسف، مشرفة على الموت بسبب الصراعات الداخلية بين فئاتها.

وإنّه لذو دلالة أني حين عرضتُ أن أقوم بالشيء ذاته بالنسبة للطبعة الإنغليزية الرخيصة المنشورة في الفيليبين عام 2003 لدى Anvil، أفضل ناشر شعبي في مانيلا، رُفِضَ العرض باستياء وسخط. طبعًا، فالطلاب الفيليبينيين، الذين يتلقون تعليمهم بالإنغليزية، لديهم جميع المراجع!

أخيراً، هنالك طبعتان شاذتان أشدّ الشذوذ، نُشرت أولاهما في شنغهاي عام 2003، والأخرى

في بانكوك أواخر العام 2006. وكان الناشر في جمهورية الصين الشعبية هو **دار الشعب للنشر في شنغهاي**، وهي مؤسسة ضخمة تملكها الدولة. وقد تبينّ أنَّ هذه الطبعة من ج م كانت نتيجة صفقة سرية مع China Times في تايبيه، التي لم تتواطأ وحسب مع ما كان في جوهره قرصنةً سلبية، بل أتاحت أيضًا لشريكها في شنغهاي أن يراقب نصّ وو روي-رين كما يحلو له. وتمثلت إحدى النتائج البارزة في حذف الفصل التاسع بأكمله، ذلك الفصل الذي اشتمل على بعض التعليقات الساخرة على هيلمزمان العظيم وما قام به الحزب مؤخّراً من استثمار "القومية الرسمية" الماكيافيللية. وقد قال صديق صيني بابتسامة شقية: "ينبغي أن تعتبر ذلك بمثابة الثناء فهم لم يسبق لهم قطّ أن حذفوا فصولاً كاملة من كتاب ينوون نشره. انظر إلى كتاب هيلاري كلينتون، مثلاً، المحذوفات هي جُمَلٌ هنا وهناك ليس غير!" كما حُذِفَت مقدمة روي-رين أيضًا دون معرفته أو رضاه، مع أنها كانت وصفاً محترساً وعلمياً لخلفيتي الشخصية، والسياق السياسي والفكري الذي كُتِبَ فيه ج م، وملامحه الأساسية بالمقارنة مع كتب غلنر وسميث، والانتقادات التي وجهها عالم الصينيات براسنجيت دوارا وبارتا شاترجي. ولعل خاتمة هذه المقدمة، التي تبتهل لتايوان بوصفها الجزيرة " الجميلة إنما المبتذلة، الشغوفة إنما المعادية للفكر" والتي يبقى مستقبلها أبعد ما يكون عن اليقين، هي التي قررت مصيرها لدى رقباء بكين[14].

وتقارب الطبعة التايلندية الآن على الانتهاء بصورة مخطوط أعده فريق من الأساتذة التقدميين النقديين، كان عدد منهم بين طلابي في السابق. ولدى تقليبي فصول المسودة كان ثمة ما أدهشني أشدّ الإدهاش. فهالة الملكية التايلندية هي إلى الحدّ الذي جعلني أتوقع أن يستخدم المترجمون معجماً "إقطاعياً" خاصاً يقتضيه وصف أي نشاط يقوم به الملوك التايلنديون الآن أو في الماضي. وما لم أتوقعه هو أنَّ المعجم الخاص ذاته قد طُبِقَ على جميع الملوك الأجانب أيضًا، بما في ذلك شخصيات غير ودودة مثل وليم الفاتح في لندن، وفرانسوا الأول في باريس وفرانز الثاني في فيينا، وفلهلم الثاني في برلين، وهلمجرا. وعندما اعترضت أنَّ روح ج م بأكملها هي روح جمهورية، وأن جميع الملوك تقريباً يجري التعامل معهم بسخرية وعداء، سرعان ما أزيح الاعتراض جانباً. "أنت لا تفهم تقاليدنا ووضعنا". وبمزيجٍ من الضحك والخشية تطلعت إلى ما قد يُعْتَبَر أول ترجمة "ملكية" لـ ج م!

ما الاستنتاجات الأولية التي تبدو مبرَّرةً، على أساس هذه الأدلّة المتشظية؟

التوزّع الجغرافي: باستثناء برامج الترجمة التي نسّقها معهد المجتمع المفتوح لأوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي السابق، والتي أُطلِقَت في النصف الثاني من تسعينيات القرن العشرين، ثمة أدلّة قليلة على تراتبية زمنية متدّرجة تبدأ في "الغرب"، وتنتهي، بعد ذلك، في العالم الذي كان ci-devant [من قبل] عالماً ثالثاً. ففي العقد الأول بعد صدور ج م في طبعته الأصلية، يجد المرير طبعتين أوروبيتين غربيتين (الألمانية والسويدية)، وطبعة أوربية شرقية (اليوغسلافية)، وطبعتين أميركيتين لاتينيتين (البرازيلية والمكسيكية)، وطبعتين آسيويتين (اليابانية والكورية)، وطبعة في الشرق الأدنى (التركية). ولم تبدأ فورة الترجمات باللغات الأوروبية إلا في

النصف الثاني من تسعينيات القرن العشرين. وبقدر ما أعلم، فإنَّ جميع الترجمات قد قامت على الأصل الإنغليزي، وليس على ترجمات سابقة إلى لغات إقليمية أو إلى لغة المستعمر السابق، مما يُظْهِر الصعود العالمي الاستثنائي الذي تصعده الإنغليزية.

وفي الوقت ذاته، فإن ثمة ضروباً لافتة من الغياب، حين يفكّر المرء بتلك اللغات ذات العدد الكبير من الناطقين، ومن القرّاء بدرجةٍ أقلّ تتفاوت من لغة إلى أخرى. والمثال الأوضح هو "شبه القارة"، التي تشتمل على ملايين البشر الذين يقرأون بالأوردية، والهندية، والبنغالية، والتاميلية، وما إلى ذلك. والسبب وراء هذه الفجوة لا بدّ أن يكون الإرث الكولونيالي البريطاني، الذي عمل، بصورة ربما تكون مدهشة، على جعل الإنغليزية حتى اليوم لغة التعليم المسيطرة "على المستوى القومي" ولغة الخطاب الفكري. والمثال الثاني هو إفريقية (إذا ما وضع المرء مصر في الشرق الأدنى). فما من ترجمات إلى اللغة السواحلية مثلاً، أو الأمهرية، أو الولوفية، أو الهوسا. وقد يحاول المرء أن يفسّر هذا بالإشارة إلى مكانة اللغات الكولونيالية السابقة (الفرنسية والإنغليزية والبرتغالية) باعتبارها لغات الدولة والتعليم العالي في شطر كبير من إفريقية. غير أنَّ هذه السيطرة تحتاج إلى تفسير في الشروط الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المضطربة للقارّة بعد تحقيق استقلالاتها الوطنية. وقد يكون غياب طبعة فيتنامية مسألة وقت، حيث يبرز بلد يتطور بسرعة من العزلة الفكرية النسبية التي فرضتها ثلاثة عقود من الحرب الرهيبة. والحالة الأغْرَب هي إسبانيا الأم، التي لا يزال عليها أن تترسّم خطا قرار البرتغال في أن تلحق بمستعمراتها الأميركية العملاقة بعد انتظار خمسة عشر عاماً. ومن جهة أخرى، فإن إسبانيا هي البلد الوحيد التي ظهرت فيها ترجمة إلى لغة "قومية فرعية" (هي الكاتالانية).

الناشرون والقرّاء: تكشف المعطيات غير المكتملة المتاحة لي بعض النماذج اللافتة جداً. ففي المقام الأول، ليس ثمة سوى دار نشر واحدة (هي الـ Fondo المكسيكية) تملك تاريخاً يعود إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية، والغالبية العظمى كانت قد تأسست خلال العقود الثلاثة السابقة أو بعبارة أفضل، في أعقاب "ستينيات القرن العشرين الطويلة" المضطربة عالمياً. وفي المقام الثاني، فإنَّ غالبية واضحة من دور النشر هذه هي دور صغيرة إلى متوسطة في حجمها، ومستقلة في طابعها بدرجات متفاوتة. وهذا الاستقلال ينبغي النظر إليه من زوايا ثلاث. فقد كان الناشرون مؤسسات تابعة للدولة في أربع حالات فقط هي المكسيك ويوغوسلافيا ومصر وجمهورية الصين الشعبية (وجميعها دول سلطوية يحكمها حزب واحد زمن نشر ج م). ومن جهة أخرى، لم يكن ثمّة ناشر تجاري خاص ضخم سوى في حالة تايوان، وليس هناك أيّ حالة تدخّل من قبل تكتلات عابرة للقوميات عملاقة. ولعل المدهش أكثر، نظراً لطبيعة قرّاء ج م (الذي نجد المزيد عنهم أدناه)، هو ذاك الغياب النسبي للمطابع الجامعية: حيث تقتصر الحالات التي نجدها فيها على جامعة إسرائيل المفتوحة، وجامعة روسكيلد، وجامعة فالينسيا، وربما زانك كراكوف. وفي المقام الثالث، نجد أنَّ توجّهات الناشرين السياسية، حيث أمكن تحديدها، تمتد بالدرجة الأولى من اليسار اللِبرالي (بالمعنى السياسي) إلى أنماط شتى من اليسار المستقل.

ويمكن القول نظراً لموقف فيرسو السياسي وميولي السياسية الخاصة، أنَّ هذا النموذج ليس مدهشاً.

وكما سبقت الإشارة، فإنّ ج م، في شكله الأصلي، كان قد استهدف جمهوراً عاماً، حسن التعليم، في المملكة المتحدة بالدرجة الأولى، وفي الولايات المتحدة بالدرجة الثانية. فلم يُكْتَب انطلاقاً من فرعي الأكاديمي الخاص ("العلوم السياسية"، كما يُفْتَرَض بي القول)، أو لأجل هذا الفرع، أو أي فرع آخر. ولقد بذلت ما بوسعي أيضًا لكي أتأكد من خلوه من الرطانة الأكاديمية. وآخر شيء كان يمكن أن يخطر لي آنئذٍ هو أن يغدو كتاباً مدرسياً للمستوى الجامعي. لكن ذلك كان قدره، بوجهٍ عام، سواء في نصه الإنغليزي أم في ترجمته. بيد أنَّ هذا المصير لا ينبغي أن يُفْهَم بطريقة أنغلوسكسونية زائدة. ففي أجزاء كثيرة من العالم، يلعب الطلاب وأساتذتهم دوراً سياسياً واجتماعياً أكثر أهمية من الدور الذي يلعبه نظراؤهم في المملكة المتحدة والولايات المتحدة، وهو إلى حدٍّ ما دور معارض مميز. لكن هذا الدور هو من أصل حديث تماماً (أوائل القرن العشرين)، وهذا أحد الأسباب التي تجعل "الطلاب" لا يظهرون إلا لماماً في ج م ذاته.

أمّا الأسباب التي تقف وراء انتهاء ج م على هذا النطاق الواسع، وبهذه السرعة الزائدة، لأن يُتَرْجَم على شكل "كتاب مدرسيّ"، فربما تعود، في المقام الأول، إلى ما تكشّفت عنه دوافعه السجالية من جاذبية واسعة غير متوقعة. ففي ثمانينيات القرن العشرين كان الدراسة المقارنة الوحيدة في تاريخ القومية التي قُصِدَ منها أن تقارع المركزية الأوروبية، وأن تفيد من المصادر اللغوية غير الأوروبية. كما كان الدراسة الوحيدة التي تبدي انحيازاً واضحاً إلى "البلدان الصغيرة" (من حيث الجغرافيا أو السكان، أو النفوذ السياسي العالمي). يضاف إلى ذلك أنَّه إذا ما كان ثمّة التزامات سياسية لدى أعضاء الهيئة التعليمية والطلاب، فغالباً ما يكونون يساريين في ميولهم، أو يساريين لِبراليين تطاولهم أجندة ج م. وربما كان من بين العوامل أيضًا أنَّ الكتاب، مع أنّه مكتوب بالإنغليزية، كان قد استهدف الإمبريالية البريطانية والأميركية أيضًا وعلى نحو ما. غير أنَّ تلك الأسباب تعود، في المقام الثاني، إلى ما يقوم به ج م، بطرحه مفهوم "الجماعة المتخيلة"، من تقريب فيه مفارقة بين نوع من الـ gemeinschaft [الجماعة] يجذب جميع القوميين وشيءٍ غير محدد تماماً، شيءٍ ليس "خيالياً" كما هو "الحصان الخرافيّ وحيد القرن"، ولا "واقعياً" تماماً مثل "جهاز تلفزيون"، بل شيء أشبه بمدام بوفاري وكويكوج، هاتين الشخصيتين اللتين لم تبرزا إلى الوجود إلا منذ اللحظة التي تخيلهما بها فلوبير وميلفل. ومثل هذه الصياغة تفتح الباب واسعاً أمام التقويم النقدي لذلك النوع من القومية "القديمة" التي تكاثرت في معظم الدول المعاصرة عبر وسائل الاتصال الجماهيري ومؤسسات التعليم التي تسيطر عليها الدولة. ولقد كان ج م، بالطريقة المتناقضة ذاتها، متعاطفاً ذلك التعاطف الواضح مع كثير من أشكال القومية متعمّداً في الوقت ذاته أن يبدي اهتماماً بالأساطير القومية الخاصة العزيزة على قلوب القوميين أقلّ من الاهتمام الذي يبديه بالشكل العام للوعي القومي. وأخيراً، فقد حاول الكتاب أن يجمع نوعاً من المادية التاريخية إلى ما دُعِي لاحقاً باسم تحليل الخطاب؛ أي أن يقرن حداثة

ماركسيةً إلى ما بعدِ حداثةٍ avant la letter [لم تكن قد وُلدت]. واعتقادي أن ذلك يساعد على تفسير الإيقونات القومية على أغلفة شتى ترجمات ج م بعد العام 1995، والتي يمكن قراءتها في العادة على أنها إمّا ساذجة أو ساخرة (النرويج مقابل إيطاليا؟)

ومن المزايا التعليمية الأخرى في ج م ما قد يجده الأساتذة التوّاقون إلى تطوير وعي طلابهم المدني بطريقة تقدمية ونقدية، من أسلوب غير عادي تتميّز به المقارنات التي يعقدها: مثل التقريب بين الولايات المتحدة وفنزويلا بدلاً من بريطانيا، وضع اليابان في مواجهة روسيا القيصرية وأوكرانيا الإمبراطورية وليس ضد جيرانها الآسيويين الكونفوشيين، مضاهاة إندونيسيا مع سويسرا وليس مع ماليزيا. فمثل هذه المقارنات تهمّ الأساتذة المعنيين بتفكيك الاستثنائية القومية الساذجة، والصيغ "الثقافية-الإقليمية"المبتذلة مثل "القيم الآسيوية" سيئة الصيت.

الدوافع: لم يكن من اليسير، في عدد من الحالات، تتبّع الدوافع الأصلية التي وقفت وراء الترجمة. والواضح أنَّ فيرسو لم تقم بأي جهد لتشجيع الترجمات، وأنَّ تلك التي قام بها طلابي القدامى (اليابانية، الإندونيسية، التايلندية) قد تمَّت بمبادرة منهم، وليس مني. ويبدو هذا النموذج، على نحوٍ ضيّق، كما لو أنَّه تصديق على استخدام ج م الاستعاري لـ"القَرْصَنَة"، ملحّاً على المبادرة المحلية، وليس على القسر الخارجي أو المحاكاة العبودية، في وصفه سيرورات انتشار القومية السريع بأشكال مختلفة في أرجاء الكوكب. أمّا في الحالات التي يمكن فيها تبينّ دوافع واضحة، فإنَّ حملة معهد المجتمع المفتوح الواسعة لتغيير الثقافات السياسية في أوروبا الشرقية ودول الاتحاد السوفييتي السابق باتجاه ليبرالي وتعددي، هي الأوضح والأبرز. ومن المؤكد أنَّ الأساتذة والطلاب الذين أمضوا فترة في الولايات المتحدة أو المملكة المتحدة حيث جرى تجنيس ج م ككتاب مدرسي منذ أوائل تسعينيات القرن العشرين، قد لعبوا دوراً. غير أنَّ الحالات الأشد دلالة هي تلك التي كان فيها لدى المترجمين والناشرين دوافع تتعدى الدوافع التعليمية المباشرة. فالطبعة الصربية-الكرواتية عام 1990 أتت من أمل سيلفا ميزناريتش ومساعديها أن يساعد الكتاب في الكفاح لإنقاذ "يوغسلافيا" من دمار ذاتي دموي. وطبعة وو روي-رين قُصِدَ منها أن تهدّئ أعصاب القومية التايوانية بأن تفسّر على نحوٍ مقارن ظهورها المتأخر، وتقوّض مطالبة بكين بالجزيرة على أساس، ليس القومية الصينية فحسب، بل أيضًا "التقليد السلالي" المورث من ملوك المانشو. أمّا الترجمة اليونانية، كما رأينا، فكانت جزءاً من إجراء للحدّ من شوفينية محلية فاقدة للعقل راحت تنادي بـ "مقدونيا"، ولانتقاد أحزاب اليسار على تبنيها الجبان أو غير المدقّق لمواقف قومية يمينية في جوهرها. وبالمثل، فإنّ الترجمة العبرية التي صدرت عن جامعة إسرائيل المفتوحة، مع مقدمة لفلسطيني إسرائيلي معروف، كانت جزءاً من محاولة لمقاومة انزلاق قديم نحو الفصل العنصري في الدولة التي يحكمها الليكود. ولا شك أنَّ الطبعة الكاتالانية قد قُصِد منها أيضًا أن تساعد كاتالونيا على بلوغ أقصى استقلال ممكن فيما دُعِيَ مرّة على نحوٍ لطيف Las Españas.

التحول: من الأقوال المأثورة أنَّ الكاتب يفقد كتابه لحظة نشره ودخوله المجال العام. غير أنّك لكي تشعر بكلّ القوة الحزنة التي ينطوي عليها هذا القول المأثور، لا شيء يضاهي مواجهتك ترجمةً لكتابك إلى لغةٍ لا تفهمها، فلا يمكن أن تكون لديك أدنى فكرة عما حدث لهذا الكتاب: أسواء فهم، تشويهات، ضروب من الحرفية، إضافات، حذوفات، أو: تعديلات إبداعية، إعادات قراءة مغرية، تبديل في ضروب الإلحاح، ونَثْرٌ أجمل من الأصل. لذلك فقد أزعجني بعض الشيء أنَّ المترجمين الألماني والمكسيكي لم يتصلا بي على الإطلاق، وأن الترجمة الهولندية لم تُرْسَل إليّ إلا في اللحظة الأخيرة. ولقد اعتقدت أنَّ الكتاب كان لا يزال "كتابي"، ونسيت القول المأثور الساخر traduttori traditori: الترجمة هي بالضرورة خيانة نافعة. وقد تعلمت درساً في سياق مراسلة طويلة ودافئة مع بيير-إيمانويل دوزا. فعلى الرغم من حقيقة أنَّ إنغلترا وفرنسا جارتان قريبتان جداً، إلا أنَّ مصاعب تحويل الفرنسية إلى إنغليزية وبالعكس هي تلك المصاعب الشهيرة. فقد احتوت الطبعة الفرنسية على ضروب من الأناقة لم أحلم بها مع ضروب من إعادة الترتيب أتاحت لي أن أرى ما قصدتُه "حقّاً"، لكنني لم أستطع أن أعبر عنه على النحو الملائم. وهذه المراسلة كانت بحّد ذاتها نوعاً من التعليم، يرمز له اكتشاف أنَّ لاتينية كلمة "community" قد أخفت على نحوٍ يسهل اكتشافه قرابةً مع كلمة gemeinschaft الألمانية، وأنَّ كلمة imaginé لا يمكنها أن تنقل المعاني الخافّة التي تنطوي عليها كلمة "imagined". ولقد أتى الدرس الأخير مع الترجمة الإندونيسية الأولى المسروقة، حيث تُعَدّ الإندونيسية اللغة الوحيدة غير الإنغليزية التي أتقنها تماماً. وسرعان ما وجدت أن هناك مقاطع كثيرة مستغلقة تماماً، فاستغرقتُ في عمل كثيف طوال شهرين أو ثلاثة لـ"تصويبها" سطراً بعد سطر. وكانت النتيجة طبعةً يسهل على الطلاب الإندونيسيين أن يفهموها، لكنها تبقى خالية من الحياة، لأني لم أَخُن الأصل بما فيه الكفاية. فنظام الأفعال المتقن والدقيق في الإنغليزية، وإلحاحه النمطي على الصوت الفاعل، "الإمبراطوري"، غريب على الإندونيسية اللبقة، التي تفضّل المبني للمجهول، والتي وُهِبَت السابقة ter- التي تدخل على الفعل، فيختفي الفاعل في غيمةٍ دلالية ضمنية تشكّل **المصادفة** بطانتها الفضية. والنثر الإندونيسي الجميل لا يزال محبوّاً بشفاهية اختفت من الإنغليزية الرسمية منذ زمن بعيد؛ وهذا هو السبب في أنَّ الكتابة الأكاديمية الإندونيسية إنغليزية الطابع هي أكثر بشاعة، إذا جاز القول من مقابلاتها البريطانية أو الأميركية. ومن هنا، ما شعرتُ به في البداية من لذّةٍ في إضافة هوامش شارحة جديدة بلغةٍ عادية يومية تورّط القرّاء، ولا تزعجهم، أو تربكهم، أو ترهبهم. لكنني أدركت، في النهاية، أني كنت أقلّد شخصاً إندونيسيا، وأقارع "قَرْصَنَةً" كبرى بقرصنة ذاتية صغرى، دون كبير جدوى. وقلت لنفسي: "ما كان ينبغي أن أفعل ذلك، هذه مجرد غمغمة سياسية، ودفاع غير تجاري عن الإلحاح الأميركي السخيف على حقوق الملكية "الفكرية"!". وهذا هو السبب في أني قررت، وأنا أتفحص ترجمة ج م التايلندية "الملكية"، أن أكون خائناً ترجمياً. لم يَعُدْ ج م كتابي البتّة.

الهوامش

هوامش تصدير الطبعة الثانية (ص 19-22)

أ) يشير الكاتب هنا إلى قول فالتر بنيامين، الذي سيردُ في الفصل التاسع المُعَنْوَن «ملاك التاريخ»: وجههُ ملتفتٌ صوب الماضي. وحيث نتصور سلسلةً من الأحداث، يرى كارثةً واحدةً لا تني تكوّم الأنقاض فوق الأنقاض وتلقيها عند قدميه. والملاك يودّ أن يبقى، وأن يحيي الموتى، ويجمع ما تحطّم. لكن ثمة عاصفةً تهبّ من الفردوس؛ وقد أمسكت بجناحيه بذاك العنف حتى لم يعد بوسعه أن يضمّهما. وهي تدفعه بصورة لا تُقاوم نحو المستقبل الذي أدار له ظهره، في حين يعلو الحطام أمامه حتى يبلغ عنان السماء. هذه العاصفة هي ما ندعوه التقدم (ث د).

1) كانت لدى هوبسباوم الشجاعة لأن يستنتج من هذا الانفجار البحثيّ أنّ عصر القومية يدنو من نهايته؛ فبومة منيرفا تطير عند الغسق.

2) أصل الملحق الأول ورقة بحثية أُعِدَّت لمؤتمر عُقِدَ في كراتشي في كانون الثاني 1989، ورعاه المعهد العالمي لأبحاث اقتصاديات التنمية في جامعة الأمم المتحدة. أما الثاني فقد نُشِرَت تخطيطاته الأولية في ملحق التايمز الأدبي في 13 حزيران 1986، تحت عنوان "سرد الأمّة".

هوامش مقدمة الترجمة العربية (ص 23-48)

1) انظر، عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة نقدية - مع إشارة للمجتمع المدني العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998) ص 211-257. الفصل تحت عنوان: الأمة والقومية والمجتمع المدني.
2. Isaiah Berlin, Two Concepts of Nationalism, An Interview with Fardels, New York review of Book: Nov. 21, 1991; Isaiah Berlin, Against the current: Essays on the History of Ideas, (Harmondsworth, Middelsex, NY: Penguin, 1979), p.249-250.

3) يرى إيلي كيدوري أن الوطنية الإنغليزية صفة وطنية طبيعية، ولكنه ينفي القومية بشكل عام.
Elie Kedouri, Nationlaism, 3rd ed. (London: Hutchinson Univ. Library, 1966) p. 73-75."

والاخير ."(Ernest Gellner, Nations and Nationalism, (Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 1983

رغم نزعته الاستشراقية إلا أنه الأقرب لروح كتابنا هذا بتأكيده دور التصنيع في نشوء القوميات.
4. Eric Hobsbawm, On Empire, (NY: Pantheon Books, 2008), p. 67.

1) مدخل (ص 49-53)

1) لقد اخترت هذه الصياغة فقط لكي أشدِّد على اتساع نطاق هذا الصراع والطريقة التي خيض بها، وليس لكي أنحو باللائمة على جهة معينة. ولكي نتفادى سوء الفهم الممكن، فإنه ينبغي القول إنَّ غزو العام 1978 قد تطوّر عن صدامات مسلحة بين مقاتلي الحركتين الثوريتين ربما تعود إلى العام 1971. وبعد نيسان 1977، فإنَّ تلك الغارات الحدودية، التي بدأها الكمبوديون ولم يلبث أن تبعهم فيها الفيتناميون، تزايدت في حجمها ونطاقها إلى أن بلغت ذروتها في الغارة الفيتنامية الكبرى في كانون الاول 1977. غير أنَّ أياً من هذه الغارات لم يكن يهدف إلى الإطاحة بنظام العدو أو احتلال مناطق واسعة، كما أنَّ أعداد الفرق المغيرة لا تمكن مقارنتها بتلك التي حُشِدَت في كانون الأول 1978. ويمكن للقارئ أن يتابع الجدل العميق حول أسباب هذه الحرب في "Stephen P. Heder, 'The Kampuchean - Vietnamese Conflict,' in David W. P. Elliott, ed., The Third Indochina Conflict, pp. 21-67; Anthony Barnett, 'Inter - Communist Conflicts and Vietnam,' Bulletin of Concerned Asian Scholars, 11: 4 (October - December 1979); and Laura Summers, 'In Matters of War and Socialism Anthony Barnet would Shame and Honour Kampuchea Too Much,' ibid., pp. 10-18".

2) على كلّ من يشكّ في مزاعم المملكة المتحدة أنها تماثل الاتحاد السوفيتي على هذا الصعيد أن يسأل نفسه عن الجنسية أو الهوية القومية التي يشير إليها اسم المملكة المتحدة: البريطانية - الإيرلندية العظمى؟.
3. Eric Hobsbawm, 'Some Reflections on "The Break-up of Britain"', New Left Review, (September - October 1977), pp. 13.
4. See Hugh Seton - Watson, Nations and States, p. 5.
5. See his 'The Modern Janus', New Left Review, 94 (November - December 1975), p. 3. This essay is included unchanged in The Break-up of Britain as chapter 9 (pp. 329-63).
6. Karl Marx and Friedrich Engels, The Communist Manifesto, in the Selected Works, I, p. 45. (ولابدَّ لكلمة "بالطبع"، في أيّ تأويل نظري، أن تومض بأضواء حمراء أمام القارئ المنتشي).

أ) في الأصل، يشير هذا التعبير، "إنقاذ الظواهر" - وبالإنغليزية "save the phenomena" - إلى ما ارتبط بتاريخ الفلك منذ القرن الرابع ق م وحتى كوبرنيكوس في القرن السادس عشر م من وجود اتجاهين رئيسين: الأول، رياضي. والثاني، طبيعي (فيزيائي). وقد بدأ الاتجاه الأول بفيثاغورث وتزعّمه

أفلاطون، الذي أطلق الدعوة الشهيرة "إنقاذ الظواهر"، إلى أن وصل ذروته مع بطليموس. وتتلخص مقولة هذا الاتجاه بتمثيل الكون تمثيلاً رياضياً، بوضع فرضيات رياضية وهندسية تفضي إلى الفهم والتنبؤ بالأحداث الظاهرة في الكون. وقد فرض هذا الاتجاه هيئة للسماء رياضية بحتة، ولم يعترف بواقعية الوجود المحسوس إلا من جهة كونه وجوداً ناقصاً.وباختصار، كان إنقاذ الظواهر، بمعنى التنظير على نحو ينصف جميع أوجه الموضوع المدروس الظاهرية ولا يفرط في التبسيط، هو هدف البحث لدى هذا الاتجاه الذي يقول بإمكانية التعبير عن الحقيقة أو الوصول إليها انطلاقاً من فرضيات كثيرة مختلفة، ولا يبحث بالعلل أو الأسباب ولا بالماهية، فالموجودات من الأجرام السماوية هي جميعها نقاط رياضية. أما الاتجاه الثاني فقد تزعمه أرسطو وبلغ ذروته مع كوبرنيكوس، وهو يقوم على إعطاء التمثيل الرياضي معنى فيزيائياً (طبيعياً)، ولا يعترف بشيء خارج الواقع المحسوس، فهو تجريبي للغاية، ويبحث في العلل والأسباب الكامنة وراء وجود الموجودات وماهية الموجودات، و لا يقبل فكرة الحقيقة اللازمة عن فروض كثيرة مختلفة (ث د).

7) تلاحظ آيرا كيميلينين أنّ هانز كوهن وكارلتون هايس، "الأبوان المؤسّسان" التوأمان للبحث الأكاديمي حول القومية، قد دافعا عن هذا التحديد التاريخي دفاعاً مقنعاً. واعتقادي أنّ النتائج التي توصلا إليها لم تكن محلّ خلافٍ جدّي إلا لدى إيديولوجيين قوميين في بلدان محددة. وتلاحظ كيميلينين أيضًا أنّ كلمة "القومية" لم تُستَخْدَم على نطاق واسع وعام قبل نهاية القرن التاسع عشر. فهي لا ترد، مثلاً، في كثير من معاجم القرن التاسع عشر المُعتَمَدَة. وإذا ما كان آدم سميث قد استحضرها مع ثروة "الأمم"، فإنه لم يَعْنِ بهذا المصطلح سوى "المجتمعات" أو "الدول". انظر "Aira Kemiläinen, Nationalism, pp. 10, 33, and 48-49".

ب) عاشت الكاتبة الأميركية غرترود شتاين قسطاً من طفولتها في أوكلاند، في كاليفورنيا، وحين مات أبويها، تركتها لتعيش في مكان آخر عند أهل أمها، ثم في فرنسا كما هو معروف. وحين زارت أوكلاند بعد فترة طويلة قالت جملتها الشهيرة: "مشكلة أوكلاند أنك حين تذهب إلى هناك لا تجد أيّ هناك هناك".

8. The Break-up of Britain, p. 359.

9) "Cf. Seton - Watson, Nations and States ,p. 5" حيث يقول: "كلّ ما يمكن أن أتوفّر على قوله هو أنّ الأمة توجد حين يعتبر عدد كبير من البشر في جماعةٍ ما أنهم يشكّلون أمّة، أو يسلكون كما لو أنهم قد شكّلوها". ويمكن أن نضع كلمة "يتخيّل" بدلاً من كلمة "يعتبر".

10. "Ernst Renan, 'Qu'est - ce qu'une nation?' in Oeuvres Complètes, I, p. 892. He adds: 'tout citoyen français doit avoir oublié la Sant - Barthélemy, les massacres du Midi an XIII - e siècle. Il n'y a pas en France dix Familles qui pussent fournir la prevue d' une origine Franque ...'." لابدّ لكلّ مواطن فرنسي من أن يكون قد نسي سانت بارتليمي، ومذابح ميدي في القرن الثالث عشر. لا يوجد في فرنسا عشر عائلات تستطيع أن تقدّم حجّة دامغة على أصلها الإفرنجي".

11. Ernest Gellner, Thought and Change, p. 169.

12) على سبيل المثال، فإنّ هوبسباوم "يعاقبها" بالقول إن تعدادها في العام 1789 كان حوالي 400000 من أصل إجمالي السكان البالغ 23000000. انظر كتابه "The Age of Revolution, p. 78". ولكن هل كان من الممكن تخيّل هذه اللوحة الإحصائية للنبالة في ظلّ النظام القديم؟.

2) جذور ثقافية (ص55-72)

1) كان لدى اليونانيين القدماء أضرحة للجنود، لكنها كانت أضرحة أفراد محددين ومعروفين حال هذا السبب أو ذاك دون استعادة جثثهم ودفنها على النحو المعتاد. وأنا أدين بهذه المعلومة إلى زميلتي جوديت هيرين، المختصّة بالبيزنطيات.

2) خذوا، مثلاً، هذه التعابير الجارية اللافتة: 1- "لم يخذلنا الخطّ الرمادي الطويل قطّ. ولو خذلنا، لنهض مليون من الأشباح الذين يرتدون الزيتونيّ المُغبرّ، والخاكي البني، والأزرق والرمادي، عن صلبانهم البيض، وهم يهدرون بتلك الكلمات السحرية: الواجب، الشرف، الوطن". 2- "لقد تشكّل تقديري [للجندي الأميركي] في ساح الوغى منذ سنوات كثيرةٍ، كثيرةٍ مضت، ولم يتغيّر قطّ. وقد اعتبرته آنذاك، كما أعتبره الآن، واحداً من أنبل الأشخاص في هذا العالم؛ فهو ليس من أرقى الشخصيات العسكرية وحسب، بل من أنظفها سمعةً [كذا] . . إنه ينتمي إلى التاريخ بضَرْبه أعظم أمثلة الوطنية الظافرة [كذا]. وينتمي إلى الأجيال المقبلة بتعليمها على مبادئ الحرية والانعتاق. وينتمي إلى الحاضر، إلينا، بفضائله ومنجزاته". دوغلاس ماك آرثر، "الواجب، الشرف، الوطن"، خطاب أمام الأكاديمية العسكرية الأميركية، ويست بوينت، 12 أيار 1962، وقد نُشِرَ في كتابه "A Soldier Speaks, pp. 354 and 357".

3) انظر "Régis Debray, 'Marxism and the National Question,' New Left Review, 105 (September - October 1977), p. 29". وفي سياق قيامي بالعمل الميداني في إندونيسيا ستينيات القرن العشرين لفت انتباهي ذلك الرفض الهادئ الذي أبداه كثير من المسلمين حيال أفكار داروين. وقد فسّرتُ هذا الرفض في البداية على أنّه عقلانية ظلامية متحجّرة. لكنني رأيت في ذلك لاحقاً محاولةً صادقةً للاتّساق: فمذهب التطور لا يتوافق مع تعاليم الإسلام. وما الذي نفعله بمادية علميةٍ تتقبّل شكلياً مكتشفات الفيزياء المتعلقة بالمادة، لكنها لا تبذل سوى أقلّ الجهد في الربط بين هذه المكتشفات والصراع الطبقي، أو الثورة، أو سوى ذلك. ألا تخفي الهوة بين البروتونات والبروليتاريا تصوراً ميتافيزيقياً عن الإنسان دون الاعتراف بذلك؟ ولكن انظر تلك النصوص المنعشة التي وضعها سيباستينو تيمبانارو، في "Sebastiano Timpanaro, On Materialism and The Freudian Slip, and Raymon Williams' thoughtful response to them in 'Timpanaro's Materialist Challenge,' New Left Review, 109 (May - June 1978), pp. 3-17".

أ) كان الفيلسوف اليوناني هيراقليطس يرى أنّ ما من واقع مستمر ودائم سوى واقع التغيّر، فالاستمرار وهم أو خداع حواس (ث د).

4) لطالما تحدّث الرئيس الراحل سوكارنو بمنتهى الصدق عن الـ 350 عاماً من الاستعمار الذي رزحت تحته "إندونيسيا"، مع أنّ مفهوم "إندونيسيا" ذاته هو من ابتداع القرن العشرين، ومعظم إندونيسيا القائمة اليوم لم يفتحه الهولنديون إلا بين 1850 و1910، ومن أبطال إندونيسيا القوميين البارزين الأمير الجاوي ديبونيغورو الذي عاش أوائل القرن التاسع عشر، مع أنّ مذكّراته تبيّن أنّه كان ينوي أن "يفتح جاوة"، لا أن يحرّرها ويطرد "الهولنديين". ومن الواضح تماماً أنه ليس لدى هذا الأمير أيّ مفهوم عن "الهولنديين" كجماعة. انظر "Harry J. Benda and John A. Larkin, eds., The World of Southeast Asia, p. 158; and Ann Kumar, 'Diponegoro (1778?-1855),' Indonesia, 13 (April 1972), p. 103". وبالمثل، فإنّ كمال أتاتورك أطلق على أحد مصارف دولته اسم البنك الحثّي وعلى آخر اسم البنك السومري. انظر "Hugh Seton - Watson, Nations and States, p. 259". وهذان

المصرفان لا يزالان مزدهران إلى اليوم، وما من داعٍ للشكّ في أنّ كثيرًا من الأتراك، لعلّ من بينهم أتاتورك نفسه، قد رأوا، ويرون، في الحثيين والسومريين أسلافاً لهم. وقبل أن نقهقه، علينا أن نتذكّر الملك آرثر والملكة بوديكا، وأن نمعن النظر في النجاح التجاري الذي حققته الأساطير التي كتبها تولكين [ومنها ثلاثية "سيد الخواتم". (ث د)].

5) من هنا تلك السكينة التي قَبِلَ بها أن يكون المغول والمانشو المتصينين أبناء السماء.

6. John Lynch, The Spanish - American Revolutions, 1808-1826, p. 206.

7) يبدو أنّ يونانية الكنيسة لم ترْقَ إلى المكانة التي تحتلّها لغة الحقّ. وأسباب هذا "الإخفاق" متعددة، لكن واحداً من العوامل الأساسية كان بلا شكّ حقيقةُ أنّ اليونانية بقيت كلاماً شعبياً حيّاً (بخلاف اللاتينية) في قَدْرٍ كبيرٍ من الإمبراطورية الشرقية. وأنا أدين بهذا التبصّر إلى جوديث هيرين.

ب) من المعروف أنّ هاتين اللغتين هما لغتان عالميتان مصطنعتان حيث تُشتَقّ جميع كلمات الإسبرانتو من جذور مشتركة بين اللغات الأوروبية، تُكْتَب كما تُلفَظ، وتتميز بقواعدها البسيطة النظامية؛ أمّا الفولابُك فتقوم على الإنغليزية (ث د).

8) شغل نيكولاس بريكسبير منصب الحبر الأعظم بين 1154 و1159 وكان لقبه أدريان الرابع.

9) يذكّرنا مارك بلوخ بأنّ "غالبية اللوردات وكثيرًا من البارونات الكبار [في العصور الوسطى] كانوا إداريين عاجزين شخصياً عن قراءة تقرير أو فاتورة". انظر "Mark Bloch, Feudal Society, I, p. 81".

10) لا يعني هذا أنّ الأميين لم يكونوا يقرأون. لكن ما كانوا يقرأونه لم يكن الكلمات بل العالم المرئيّ. "نادراً ما كان العالم المادي في أعين جميع أولئك القادرين على التأمّل أكثر من قناع، تجري خلفه الحوادث الهامة جميعاً؛ فلقد بدا لهم هو أيضًا لغةً قُصِدَ بها أن تعبّر من خلال العلامات عن واقعٍ أعمق". المصدر السابق، ص 83.

11. Erich Auerbach, Mimesis, p.282.

12. Marco Polo, The Travels Of Marco Polo, pp.158-59. لاحظ أنّ الإنجيل لم يكن يُقْرَأ، وإن كان يُقبَّل).

13. Marco Polo, The Travels Of Marco Polo, p.152.

14. Henri de Montesquieu, Persian Letters, p.81. (ظهرت الرسائل الفارسية أول مرّة عام 1721).

15. Mark Bloch, Feudal Society, I, p. 77.

16. Lucien Febvre and Henri - Jean Martin, The Coming of the Book, pp. 248-49.

17. Ibid., p. 321. 18. Ibid., p. 330. 19. Ibid., pp. 331-32.

20. Ibid., pp. 332-33. The original French is more modest and historically exact: 'Tandis qua l'on édite de moins en moins d' ouvrages en latin, et une proportion toujours plus grand de textes en langue nationale, le commers du livre se morcell en Europe.' L'Apparition du Livre, p. 356.

21) لاحظ الانزياح في تسمية الحكّام التي تتوافق مع هذا التحوّل. فأولاد المدارس يتذكرون الملوك بأسمائهم الأولى (ما هي كنية وليم الفاتح؟)، والرؤساء بكناهم (ما هو الاسم الأول لإيبرت؟). ففي عالمٍ من المواطنين، الذين يتمتّع كلُّ واحدٍ منهم نظرياً بأهليّة الرئاسة، يعمل مجموع الأسماء الأولى المحدود على جعلها غير كافية كمحدّدات مميّزة. أمّا في أنظمة الحكم الملكية، حيث يكون الاسم وقفاً على كنية واحدة، فإنّ الاسم الأول بالضرورة، مع أرقام، أو ألقاب، هو الذي يوفّر ضروب التمييز المطلوبة.

22) يمكن أن نشير هنا بسرعة إلى أنّ نايرن محق تماماً في وصفه مرسوم الاتحاد بين إنغلترا واسكتلندا 1707 بأنه "صفقة أشراف"، بمعنى أن مهندسي الاتحاد كانوا سياسيين أرستقراطيين. انظر "The Break-up of Britain, pp. 136f". غير أنه من الصعب أن نتخيّل مثل هذه الصفقة تُبْرَم بين أرستقراطيين جمهوريتين. فمن المؤكد أن تصوّر مملكة متحدة كان العنصر الوسيط الحاسم الذي جعل الصفقة ممكنة.

23. Oscar Jászi, The Dissolution of the Habsburg Monarchy, p. 34.

24) هذا واضح أشدّ الوضوح في آسيا ما قبل الحديثة. لكن المبدأ ذاته كان فاعلاً في أوروبا المسيحية أحادية الزواج. وفي العام 1910، نشر شخصٌ يُدعى أوتو فورست ما أسماه لوحة سلالة صاحب السمو السيد النبيل فرنتس فردنند، وضمّنه قائمة مؤلفة من 2047 من أسلاف الأرشيدوق الذين ينبغي اغتيالهم في الحال. وكان من بين هؤلاء 1486 ألماني، 124 فرنسي، 196 إيطالي، 89 إسباني، 52 بولندي، 47 داغاركي، 20 إنغليزي/إنغليزية، فضلاً عن أربع جنسيات أخرى. وهذه "الوثيقة العجيبة" أوردها المصدر السابق، ص 136. ولا يسعني إلاّ أن أورد ردّة فعل فرانز جوزيف المدهشة على أنباء مقتل ولي عهده غريب الأطوار: "على هذا النحو استعادت قوةٌ عظمى ذلك النظام الذي لم أتمكن لسوء الحظ من الحفاظ عليه" (المصدر السابق، ص 125).

25) يؤكّد غلنر على ما اتسمت به السلالات من صفة أجنبية نمطية، لكنه يفسّر هذه الظاهرة تفسيراً بالغ الضيق: تفضيل الأرستقراطيين المحليين للملك الغريب لأنه لن ينحاز لطرف في نزاعاتهم الداخلية. انظر "Thought and Change, p. 136".

26. Marc Bloch, Les Rois Thaumaturges, pp. 390 and 398-99.

ج) "تينو" لفظة يابانية تشير إلى الإمبراطور هناك، و"ابن السماء" إمبراطور الصين (ث د).

27. Noel A. Battye, 'The Military, Government and Society in Siam, 1868-1910,' Ph.D thesis, Cornell 1974, p. 270.

28. Stephen Greene, 'Thai Government and Administration in the Reign of Rama VI (1910-1925),' Ph.D thesis, University of London 1971, p. 92.

29) كان أكثر من 1000 من ضباط الجيش البروسي البالغ تعدادهم 7000-8000 ضابط في عام 1806 من الأجانب. "لقد فاق عدد البروسيين من الطبقة الوسطى في جيشهم ذاته؛ وهذا ما يضفي مسحةً من الصدق على القول إنّ بروسيا لم تكن دولة لها جيش، بل جيش له دولة". وفي العام 1798، طالب الإصلاحيون البروسيون بـ"تخفيض عدد الأجانب إلى النصف، وكان هؤلاء لا يزالون يشكلون 50% من العساكر الانفار....". انظر " Alfred Vagts, A History of Militarism, pp. 64 and 85".

د) اللباس الحديث (modern dress) في هذا السياق، مصطلح يُستخدم في المسرح والسينما ليشير إلى تقديم مسرحيات من الماضي على نحوٍ يتمّ فيه تحديث الخلفيّة التي تجري فيها الأحداث كما لو أنها الوقت الراهن أو وقت قريب على الأقل، مع ترك النص من دون تغيير إلى هذا الحد أو ذاك (ث د).

30) بالنسبة لنا، فكرة "اللباس الحديث"، التي تكافئ الماضي استعارياً مع الحاضر، هي إقرار مُبَطَّن بانفصالهما القاتل.

31. Mark Bloch, Feudal Society, I, pp. 84-86.

32) "Erich Auerbach, Mimesis, p.64". قارن وصف القديس أغسطين للعهد القديم بأنّه "ظلّ المستقبل"، بمعنى أنّ المستقبل يلقيه خلفه، "Cited in Mark Bloch, Feudal Society, I, p. 90".

33. Walter Benjamin, Illuminations, p. 265.

34) المصدر السابق، ص 263. هذه الفكرة عميقة التوضّع إلى أبعد حدّ، ويمكن القول إنّ ما من تصوّر حديث أساسي إلا ويقوم على تصوّر لـ "في الوقت ذاته".

35) مع أنّ "princesse de Cleves" [أميرة كليف، لمدام دو لافايت] كانت قد ظهرت عام 1678، إلا أنّ حقبة ريتشاردسون وديفو وفيلدنغ هي أوائل القرن الثامن عشر. وتعود الصحيفة الحديثة في أصولها إلى الجرائد الرسمية الهولندية في أواخر القرن السابع عشر؛ لكن الصحيفة لم تَغْدُ صنفاً عاماً من المادة المطبوعة إلاّ بعد العام 1700. انظر "Lucien Febvre and Henri - Jean Martin, The Coming of the Book, p. 197".

36) بل إنَّ قدرة الحبكة على إثارة الاهتمام قد تتوقّف في الأزمنة I، وII، و III على أنَّ (أ)، و(ب)، و(ج)، و(د) لا يعلم واحدهم ما يوشك الآخرون على فعله.

37) تعددذ الأصوات هذا هو ما يفرّق الرواية الحديثة ذلك التفريق الحاسم حتى عن أعمالٍ جدُّ لامعة كانت بمثابة طليعة لها مثل عمل بترونيوس ساتيركون. فسرد هذا العمل الأخير يتتابع مثلما يتتابع الجنود في صفٍّ أو طابور. فإذا ما كان إنكولبيوس يندب خيانة حبيبته الفتيّة، لا يرينا الكاتب غيتو في الفراش مع أسكيلتوس في الوقت ذاته.

38) من المفيد في هذا السياق، أن نقارن أيّ رواية تاريخية مع وثائق أو سرديات تعود إلى الفترة التي تتناولها الرواية.

39) لا شيء يُظْهِرُ انغماس الرواية في زمن متجانس، فارغ بأفضل مما يظهره غياب سلاسل الأنساب التمهيدية، التي غالباً ما تصعد إلى أصل الإنسان، والتي هي سمة مميزة في كتب التاريخ القديمة، والسِّيَر البطولية، والكتب المقدسة.

40) كتب ريزال هذه الرواية بلغة المُستَعْمِر (الإسبانية)، التي كانت آنئذٍ اللغة المشتركة لنُخَبٍ أوراسية ومحلية متعددة الإثنيات. وإلى جانب الرواية ظهرت أيضًا لأول مرة صحافة "قومية"، ليس بالإسبانية وحسب بل بلغاتٍ "إثنية" أيضًا مثل التاغالوغ والإلوكانو. انظر "Leopoldo Y. Yabes, 'The Modern Literature of the Philippines,' pp. 287-302, in Pierre - Bernard Lafont and Denys Lombard (eds), Littératures Contemporaines de l'Asie du Sud - Est".

41) "José Rizal, Noli Me Tangere (Manila: Instituto Nacional de Historia, 1978), p. 1. My Translation". وعندما نُشرَ كتاب الجماعات المُتَخَيَّلة أول مرّة، لم أكن أعرف الإسبانية، فكنت مضطراً للاعتماد على ترجمة ليون ماريا غوريرو الفاسدة.

42) لاحظوا، مثلاً، تحوّل ريزال الحاذق، في الجملة ذاتها، من الماضي في "خَلَقَهُم" (crió) إلى المضارع الذي يضمّنا معاً كلّنا في "يتضاعفون" (multiplica).

43) كانت شهرة الكاتب الآنية، ولاتزال، الوجه الآخر لغفليّة القرّاء وخمول ذكرهم. وسوف نرى أنَّ لثنائية خمول الذكر / الشهرة كلّ العلاقة بانتشار رأسمالية الطباعة. ومنذ العام 1593 قام دومينيكانيون نشطاء بنشر الـ Doctrina Christiana في مانيلا. غير أنَّ الطباعة بقيت قروناً بعد ذلك تحت السيطرة الدينية المُحْكَمة. ولم تبدأ بالتحرر من هذه السيطرة إلا في ستينيات القرن التسع عشر. انظر "Bienvenido L. Lumbera, Tagalog Poetry 1570-1898, Tradition and Influences in its Development, pp. 35, 93".

هـ) نسبةً إلى ميشيل فوكو (ث د).

44. Ibid., p. 115. 45. Ibid., p. 120.

46) هذه التقنية تشبه تقنية هوميروس، التي سبق لأورباخ أن ناقشها باستفاضة في كتابه "Mimesis" المحاكاة، الفصل الأول، ("ندبة أوديسيوس").

47. 'Paalam Albaniang pinamamayanan
ng casama, t, lupit, bangiscaliuhan
acong tangulan mo, I, cusa mang pinatay
sa iyo, i, malaqui ang panghihinayang"

"وداعاً يا ألبانيا، يا مملكة
الشرّ، والقسوة، والوحشية، والخداع،
أنا حاميك الذي تقتلينه
لكنه لا ين يندب القدر الذي حلّ بك".

لقد فَسَّر بعضهم هذه المقطوعة الشهيرة على أنّها تعبير مموّه عن الوطنية الفليبينية، لكن لومبيرا يبيّن بصورةٍ مُقْنِعَةٍ أنَّ مثل هذا التفسير ينطوي على مفارقة تاريخية. انظر "Bienvenido L. Lumbera, Tagalog Poetry, p. 125".

48. Jean Franco, An Introduction to Spanish - American Literature, p. 34.
49. Ibid., pp. 35-36.

د) البيكاريسك، picaresque، أعمال سردية عن مغامرات وجولات الشحاذين والعيّارين.

50) حركة البطل المتوحّد هذه عبر لوحة اجتماعية صلبة هي أمر نمطي في كثير من الروايات الباكرة الكولونيالية والمناهضة للكولونيالية (ث د).

51) بعد فترة وجيزة وخاطفة من عمله في الصحافة الراديكالية، اعتقلت السلطات الكولونيالية المولندية ماركو في بوفن ديغول، وهو واحد من أوائل معسكرات التجميع في العالم، أقيم في عمق منطقة المستنقعات غربيّ غينيا الجديدة. وهنالك توفي عام 1932، بعد ستّة أعوام من الاحتجاز. انظر "Henri Chambert - Loir, 'Mas Marco Kartodikromo (c. 1890-1932) ou L'Eucation Politique,' p. 208, in Littératures contemporaines de l'Asie du Sud - Est". ويمكن أن نجد عرضاً لامعاً ومسهباً لمسيرة ماركو في "Takashi Shiraishi, An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926, chapters 2-5 and 8".

52. Paul Tickell (trans), Three Early Indonesian Short Stories by Mas Marco Kartodikromo (c. 1890-1932), p. 7.

53) في العام 1924، نشر صديق مُقَرَّب من ماركو وحليف سياسي له روايةً بعنوان Rasa Merdika [الإحساس بالحرية/إحساس الحرية]. ويكتب شامبر-لوا عن بطل هذه الرواية (التي تُنْسَب إلى ماركو خطأً) أنّه "ليس لديه أدنى فكرة عن معنى كلمة "اشتراكية": لكنه على الرغم من ذلك يحسّ بضيق شديد من النظام الاجتماعي الذي يحيط به ويشعر بحاجةٍ لتوسيع آفاقه عبر وسيلتين اثنتين: السفر والقراءة". انظر، والتشديد من عندي "Henri Chambert - Loir, 'Mas Marco,' p. 208". لقد انتقل البيغاء المتشوّق إلى جاوة والقرن العشرين.

54) قراءة الصحيفة أشبه بقراءة رواية كفَّ كاتبها عن أيّ تفكير بحبكة متماسكة.

55) انظر "Lucien Febvre and Henri - Jean Martin, The Coming of the Book p. 186". وقد كان ذلك فيما لا يقل عن 35000 طبعة أُنْتِجَت فيما لا يقلّ عن 236 بلدة. ومنذ 1480، تواجدت المطابع في أكثر من 110 بلدات، كان من بينها 50 فيما يسمى اليوم إيطاليا، و30 في ألمانيا، و9 في فرنسا، و8 في

كلٍّ من هولندا وإسبانيا، و5 في كلٍّ من بلجيكا وسويسرا، و4 في إنغلترا، و2 في بوهيميا، و1 في بولندا. "يمكن القول إنَّ الكتاب المطبوع كان محلّ فائدة عامة في أوروبا منذ ذلك التاريخ".

56) المصدر السابق، ص 262. ويعلّق الكاتبان بالقول إنَّ الكتب كانت متوفّرة بحلول القرن السادس عشر لكل من يستطيع القراءة.

57) في أوائل القرن السادس عشر، كانت دار بلانتين الضخمة للنشر في أنتويرب تدير 24 مطبعة ويعمل في كلّ ورشة من ورشاتها أكثر من 100 عامل. المصدر السابق، ص 125.

58) هذا الأمر يبدو واضحاً وراسخاً وسط غرائب كتاب مارشال ماكلوهان بجرّة غوتنبرغ. انظر " Marshal McLuhan, Gutenberg Galaxy, p. 125". ويمكن أن نضيف أنه إذا ما كان سوق الكتاب قزماً بالقياس إلى أسواق السلع الأخرى، إلاّ أنَّ دوره الاستراتيجي في نشر الأفكار جعله ذا أهمية أساسية في تطور أوروبا الحديثة.

59) المبدأ هنا أكثر أهمية من المقدار. فحتى القرن التاسع عشر، كانت الطبعات لا تزال صغيرة نسبياً. فلم تتجاوز الطبعة الأولى من ترجمة لوثر للكتاب المقدّس 4000 نسخة، مع أنّه راج ذلك الرواج الاستثنائي. أما الطبعة الأولى الضخمة وغير المألوفة من موسوعة ديدرو فلم تتجاوز 4250 نسخة. وكان المعدل في القرن الثامن عشر أقل من 2000. انظر " Lucien Febvre and Henri - Jean Martin, The Coming of the Book pp. 218-220". لكن الكتاب كان مميزاً على الدوام عن السلع المعمرة الأخرى بسوقه المحدود. فكل من يملك المال يمكنه أن يشتري سيارات تشيكية؛ لكن القرّاء التشيكيين وحدهم من يشترون كتباً باللغة التشيكية. وسف نعرض أدناه لأهمية هذا التمييز.

60) بل إنَّ الناشر ألدوس من البندقية كان رائد "طبعة الجيب" التي يسهل حملها ونقلها منذ أواخر القرن الخامس عشر.

61) كما يبيّن مثال "Semarang Hitam"، فإنّ هذين النوعين الأكثر رواجاً اعتادا أن يكونا أوثق صلة مما هما عليه الآن. ولقد نشر ديكنز أيضًا رواياته الشعبية مسلسلةً في صحف شعبية.

62) "شجّعت المواد المطبوعة على الالتزام الصامت بقضايا لا يمكن قصر موقع دعاتها على أيّ موضع محدد ويخاطبون من بعيد جمهوراً غير مرئيّ". انظر "Elizabeth L. Eisenstien, "Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought, Journal of Modern History, 40: 1 (march 1968), p. 42".

63) يلاحظ نايرن، وهو يكتب عن العلاقة بين الفوضى المادية في مجتمع الطبقة الوسطى ونظام الدولة السياسي المجرّد، أنَّ آلية التمثيل حوّلت التفاوت الطبقي الفعلي إلى مذهب المساواة المجرّد بين مواطنين، وحوّلت الأنانية الفردية إلى إرادة جمعيّة مُنزَّهة عمّا هو شخصي، وحوّلت ما كان يمكن أن يكون من دونها حالةً من الفوضى إلى شرعية جديدة للدولة". انظر "The Break-up of Britain, p.24". وهذا لاشكّ فيه. لكن آلية التمثيل (الانتخابات؟) هي بمثابة عيد نادر ومتنقّل. واعتقادي أن أفضل مكان نلتمس فيه ولادة الإرادة المُنَزَّهة عمّا هو شخصي هو تلك الضروب المنتظمة اليومية من تخيّل الحياة.

3) أصول الوعي القومي (ص 73-80)

1) كان عدد سكان أوروبا حيث كانت الطباعة معروفةً حوالي 100000000. انظر " Febvre and

."Martin, The Coming of the Book, pp. 248-49

2) من الأمور ذات الدلالة أنَّ رحلات ماركو بولو بقيت مجهولة عموماً حتى طباعتها أول مرّة عام 1559. انظر "Polo, Travels, p. xiii".

3. Quoted in Eisenstein, 'Some Conjectures,' p. 56.

4) "Febvre and Martin, The Coming of the Book, p. 122 .4". غير أنَّ النص الفرنسي الأصلي يكتفي بالكلام على "par–dessus les frontièrs" [تخطّي الحدود]، انظر "L' Apparition, p. 184".

5) المصدر السابق، ص 187. النص الأصلي يتحدث عن رأسماليين "puissants" [قادرين أو فاعلين] وليس أثرياء. انظر: L' Apparition, p. 281.

6) "ولذلك كان إدخال الطباعة من هذه الناحية مرحلةً على الطريق الموصل إلى مجتمعنا الحالي، مجتمع الاستهلاك الجماهيري والتنميط"، المصدر السابق، ص 259-260. (النص الأصلي يقول: "une civilization de masse et de standardization"، وربما كان من الأفضل ترجمتها على النحو: "الحضارة الجماهيرية، النمطية". L'Apparition, 394.

7. Ibid., p. 195.
8. Ibid., p. 289-90.
9. Ibid., p. 291-05.

10) لم يكن يفصل هذا سوى خطوة واحدة عما عرفته فرنسا القرن السابع عشر، حين كان بمقدور كورني وموليير ولا فونتين أن يبيعوا مخطوطات تراجيدياتهم وكوميدياتهم مباشرةً للناشرين، الذين كانوا يشترونها بوصفها استثماراً ممتازاً نظراً لسمعة مؤلفيها في السوق. المصدر السابق، ص 161.

11. Ibid., p. 310-15.

12. Seton - Watson, Nations and States, pp. 28-29; Bloch, Feudal Society, I, p. 75.

13) لا ينبغي أن نتصوّر أنَّ توحيد اللغة المحلية الإدارية قد تحقق مباشرة أو بصورةٍ كاملة. فمن غير المحتمل أن تكون منطقة غوين [الواقعة جنوب غرب فرنسا] التي حُكِمَت من قبل لندن قد أديرت قطّ بالإنغليزية الباكرة في الدرجة الأولى.

14. Bloch, Feudal Society, I, p. 98.

15. Seton - Watson, Nations and States, p. 48.
16. Ibid., p. 83.

17) ثمّة إثبات لهذا الأمر مُتَفَّق عليه قدّمه فرانسوا الأول، الذي حظّر، كما رأينا، طباعة أيّ كتاب في العام 1535 وجعل الفرنسية لغة بلاطه بعد ذلك بأربعة أعوام!.

18) ليس هذا بـ "الحدث" الأول من نوعه. ويلاحظ فيفر ومارتن أنه على الرغم من وجود برجوازية واضحة للعيان في أوروبا أواخر القرن الثالث عشر، فإنَّ الورق لم يكن موضع استخدام عام قبل نهاية القرن الرابع عشر. ووحده سطح الورق المستوي والصقيل ما جعل الاستنساخ الآلي للنصوص و الصور ممكناً، الأمر الذي لم يحصل إلا بعد خمس وسبعين سنة أخرى. لكن الورق لم يكن اختراعاً أوروبياً. بل جاء من تاريخ آخر هو تاريخ الصين عبر العالم الإسلامي. انظر " Febvre and Martin, The Coming of the Book, pp. 22, 23, and 45".

19) لا نزال نفتقد إلى الشركات متعددة الجنسية العملاقة في عالم النشر.

20) يمكن للقارئ أن يجد تناولاً مفيداً لهذا الأمر في "S. H. Steinberg, Five Hundred Years of Printing, chapter 5". فلفظ العلامة ough على نحو مختلف في الكلمات although، وbough، وrough، وcough، وhiccough، يبيّن كلاً من تنوّع اللهجات الذي انبثقت منه تهجئة الإنغليزية السائدة الآن، والخاصية

الرمزية أو الصّوَرية للناتج النهائي.

21) أقول "ما من شيء عَمِل . . بالقدْر الذي عملته الرأسمالية" بناءً على مشورةٍ ونُصْح. فكلٌّ من ستينبرغ وإيزنشتين يكادان يؤلّهان "الطباعة" كطباعة بوصفها عبقريّ التاريخ الحديث. أمّا فيفر ومارتن فلا ينسيان قطّ أنّ خلف الطباعة يقف من يطبعون وشركات النشر. ومن الجدير ذكره في هذا السياق أنه على الرغم من اختراع الطباعة في الصين أولاً، ربما قبل 500 عام من ظهورها في أوروبا، لم يكن لها هناك أي تأثير كبير، ناهيك عن الثوري، وذلك على وجه الدقّة بسبب غياب الرأسمالية.

22. Febvre and Martin, The Coming of the Book, p. 319. Cf. L'Apparition, p. 477: 'Au XVIIe siècle, les langues nationales apparaissent un peu partout cristallisées'.

23) انظر "Hans Kohn, The Age of Nationalism, p. 108". لعلّ من الإنصاف أن نضيف أنّ أتاتورك كان يأمل أيضًا أن يربط القومية التركية بحضارة أوروبا الغربية الحديثة، التي تكتب بالحروف اللاتينية.

24. 24. Seton - Watson, Nations and States, p. 317.

4) روّاد كريوليون (ص 81-92)

1) الكريول (criollo) هو شخص من أصل أوروبي نقي (نظرياً على الأقل) لكنه مولود في البلدان الأميركية (وبتوسيع لاحق، في أيّ مكان خارج أوروبا).

2. The Break-up of Britain, p. 41.
3. Gerhard Masure, Simón Bolívar, p. 17.

4) انظر "Lynch, The Spanish - American Revolution, pp. 14-17 and passim". كان هذا ناجماً عن أنّ الوظائف التجارية والإدارية الأشدّ أهمية كانت إلى حدٍّ بعيد حكراً على الإسبانيين المولودين في إسبانيا، في حين كانت ملكية الأرض متاحة تماماً للكريول.

5) ثمة تشابه واضح على هذا الصعيد مع قومية البوير بعد ذلك بقرن.

6) لعلّه من اللافت أن توباك أمارو لم يتنصّل تماماً من التحالف مع ملك إسبانيا. فثورته وأتباعه (الهنود في معظمهم، إنما مع بعض البيض والمهجنين) كانت على النظام في ليما. انظر "Gerhard Masure, Simón Bolívar, p. 24".

7. Seton - Watson, Nations and States, p. 201.

8. Lynch, The Spanish - American Revolution, p. 192.
9. Ibid., p. 224.

10. Edward s. Morgan, 'The Heart of Jefferson,' The New York Review of Books, August 17, 1978, p. 2.

11. Gerhard Masure, Simón Bolívar, p. 207; Lynch, The Spanish - American Revolution, p. 237.

12) ليس من دون بعض الالتواء والالتفاف. فقد حرّر عبيده بعد فترة وجيزة من إعلان استقلال فنزويلا عام 1810. وحين فرّ إلى هاييتي في العام 1816، حصل على دعم عسكري من الرئيس ألكسندر بتيون لقاء وعد بوضع حدّ للعبودية في كلّ المناطق المحرَّرة. وقد تمّ الوفاء بهذا الوعد في كاراكاس عام 1818، غير أنه ينبغي أن نتذكّر أنّ النجاحات التي حققتها إسبانيا في فنزويلا بين 1814و 1816 كانت تعود جزئياً إلى تحريرها العبيد الموالين لها. وحين أصبح بوليفار رئيس غران كولومبيا (فنزويلا ونيوغرانادا والإكوادور) في العام 1821، طلب من الكونغرس إصدار قانون يحرر أبناء العبيد وحصل على ذلك. "لم يطلب من الكونغرس إلغاء العبودية لأنه لم يكن يريد إثارة استياء كبار الملاّك". انظر " Gerhard Masure, Simón

."Bolívar, p. 125, 206-207, 329, and 388
14. Lynch, The Spanish - American Revolution, p, 276.

14) ثمة مفارقة تاريخية هنا. ففي القرن الثامن عشر كان المصطلح المتعارف عليه لا يزال Españas Las [الإسبان]، وليس Espana [إسبانيا]. انظر "Seton - Watson, Nations and States, p, 53".

15) كانت عدوانية المتروبول الجديدة هذه نتاجاً لمذاهب التنوير من ناحية، والمشاكل المالية المزمنة من ناحية أخرى، والحرب مع إنغلترا، بعد العام 1779، من ناحية ثالثة. انظر "Lynch, The Spanish American Revolution, p, 4-17".

16) المصدر السابق، ص 301. خُصِّصَت أربعة ملايين للإنفاق على الإدارة في أجزاء أخرى من أميركا الإسبانية، في حين كانت ستة ملايين عبارة عن ربح صافٍ.

17. Ibid., p. 17.

18) استعار دستور الجمهورية الفنزويلية الأولى (1811) في مواضع كثيرة تلك الاستعارة الحرفية من دستور الولايات المتحدة الأميركية. انظر "Gerhard Masure, Simón Bolívar, p, 131".

19) يمكن أن نجد تحليلاً ممتازاً ومُفصَّلاً للأسباب البنيوية التي تقف وراء الاستثنائية البرازيلية في " José Muurilo de Carvalho, 'Political Elites and State Building: The Case of Nineteenth - Century Brazil,' Comparative Studies in Society and History, 24:3 (1982), pp. 378-99". ومن بين العوامل الأكثر أهمية كان ثمّة عاملان: (1) الفوارق على صعيد التعليم. ففي حين كان هناك "ثلاث وعشرون جامعة منتشرة فيما سيغدو لاحقاً ثلاثة عشر بلداً مختلفاً" في البلدان الأميركية الإسبانية، "كانت البرتغال ترفض ذلك الرفض المنهجي إقامة أيّ مؤسسة للتعليم العالي في مستعمراتها، ما عدا كليات اللاهوت". ولم يكن من الممكن تحصيل التعليم العالي إلا في جامعة كويمبرا، وليس في البلد الأم، وإلى هناك، في البلد الأم، كان أبناء الصفوة الكريولية يذهبون، لتدرس غالبيتهم الساحقة في كلية الحقوق. (2) الفوارق على صعيد الفرص الوظيفية المتاحة أمام الكريول. حيث يلاحظ دي كارفالهو أنَّ "إقصاء الإسبان المولودين في أميركا عن المناصب العليا في الجانب الإسباني [كذا] كان أكبر بكثير". وانظر أيضًا " Stuart B. Schwartz, 'The Formation of a Colonial Identity in Brazil,' chapter 2 in Nicholas Canny and Anthony Pagden, eds, Colonial Identity in, the Atlantic World, 1500-1800" حيث يلاحظ بصورة عابرة (ص38) أنّه "لم تَدُر في البرازيل أية مطبعة خلال القرون الثلاثة الأولى من الحقبة الكولونيالية".

20) وهذا ما يصحّ إلى حدّ بعيد على موقف لندن من المستعمرات الثلاث عشرة، وعلى إيديولوجيا ثورة العام 1776.

21. Lynch, The Spanish - American Revolution, p. 208; Cf. Masure, Bolívar, pp. 98-99.
22. Masure, Bolívar, p. 678.
32. Lynch, The Spanish - American Revolution, pp. 25-26.

24) انظر "Masure, Bolívar, p. 19". لم تكن هذه الإجراءات مفروضة إلا جزئياً بالطبع، وكان قَدْرٌ كبير من التهريب جارياً على الدوام.

أ) عبارة لاتينية معناها الحرفيّ "كما تملك"، ويقضي هذا المبدأ الذي هو أحد مبادئ القانون الدولي بان تبقى منطقة ما أو سواها من الممتلكات بيد مالكها في نهاية النزاع، ما لم يُنَصّ على غير ذلك في معاهدة (ث د).

25. Ibid., p. 546.

26. See his The Forest of Symbols, Aspects of Ndembu Ritual, especially the chapter 'Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage.' For a later, more complex elaboration, see his Dramas, Fields, and Metaphors, Symbolic Action in Human Society, chapter 5 ('Pilgrimages as Social Processes') and 6 ('Passages, Margins, and Poverty: Religious Symbols of Communitas').
27. Bloch, Feudal Society, I, p. 64.

28) ثمة تشابهات واضحة هنا مع الأدوار الموازية التي تلعبها الأنتلجنسيا ثنائية اللغة والعمال والفلاحون الأميون عموماً في تكوين حركات قومية معينة، قبل اختراع المذياع. فهذا الأخير، الذي لم يُخترَع قبل العام 1895، مكّن من تجاوز الطباعة ومن إيجاد تمثيل سمعيّ للجماعة المتخيّلة مخترقاً مناطق نادراً ما تستطيع الورقة المطبوعة أن تخترقها. لكن الدور الذي لعبه المذياع في الثورة الفيتنامية والثورة الإندونيسية، وفي قوميات منتصف القرن العشرين عموماً، لم يُقدَّر حقّ قَدْرِهِ ولم يُدْرَس على النحو الوافي.
29) لا ينبغي أن يُؤخذ "الحج العلماني" على أنّه مجاز وهمي وحسب. فقد كان كونراد ساخراً، لكنه كان دقيقاً أيضًا، حين وصف عملاء ليوبولد الثاني الأشباح بأنهم "حجّاج" في قلب الظلام.
ب) "homines novi" تعبير لاتيني معناه الحرفي "الرجال الجدد"، وكان يشير في روما القديمة إلى حديثي العهد في خدمة مجلس الشيوخ ومجلس القناصل، فإذا ما دخل هؤلاء الحياة العامة وصعدوا في المناصب الرفيعة صار يُشار إليهم بتعبير آخر هو "cives novi" (المواطنون الجدد). والفكرة الأساسية هنا هي إمكانية ارتفاع شخص من أصل متواضع إلى موقع بارز في المجتمع (ث د).
30) خاصةً حيث كان: (أ) الزواج الأحادي مفروضاً دينياً وقانونياً؛ (ب) حقّ البكورة هو القاعدة؛ (جـ) الألقاب غير السلالية موروثة ومميّزة في التصورات عن المرتبة الوظيفية والقوانين الخاصة بها: أي حيث كانت الأرستقراطيات الإقليمية ذات سلطة مستقلة هامة. كما هو الحال في إنغلترا، بخلاف سيام.
31. See Bloch, Feudal Society, II, p 422.

32) من الواضح أنه لا ينبغي المبالغة بشأن هذه العقلانية. فمثال الولايات المتحدة، حيث مُنِعَ الكاثوليك من تسلّم المناصب حتى العام 1829، ليس بالمثال الفريد. هل يسعنا أن نشتبه في أنَّ مثل هذا الإقصاء المديد قد لعب دوراً هاماً في تعزيز القومية الإيرلندية؟.
33) انظر "Lynch, The Spanish - American Revolution, pp. 18-19, 298". ومن بين سكان شبه الجزيرة البالغ تعدادهم 15000 تقريباً، كان نصفهم من الجنود.
34) في العقد الأول من القرن التاسع عشر يبدو أنه كان هناك حوالي 400 أميركي جنوبي مقيم في إسبانيا. ومن بين هؤلاء كان "الارجنتيني" سان مارتن، الذي أُخِذَ إلى إسبانيا وهو بعد صبي صغير، وقضى السنوات الـ 27 تالية هناك، ودخل الأكاديمية الملكية الخاصة بالنبلاء الشباب ولعب دوراً مميزاً في الكفاح المسلح ضد نابليون قبل أن يعود إلى وطنه لدى سماعه بإعلان استقلاله؛ وكذلك بوليفار، الذي أقام في مدريد لفترةٍ مع مانويل ميلو، عشيق الملكة ماري لويز "الأميركي". ويصفه مازور بأنه ينتمي (حوالي العام 1805) إلى "جماعة من الأميركيين الجنوبيين الشباب" الذين كانوا، مثله، "أغنياء، متبطّلين دون أن يجدوا حظوة لدى البلاط. ولقد تطورت لديهم الكراهية وإحساس الدونية اللذان شعر بهما كثير من الكريول تجاه البلد الأم إلى دوافع ثورية". انظر "(Bolívar, pp. 41-47, and 469-70 San Martín)".
35) بمرور الزمن، بات الحجّ العسكري هاماً كالحج المدني. "لم يكن لدى إسبانيا المال ولا القدرة البشرية على إبقاء حاميات كبيرة من الجنود النظاميين في أميركا، واعتمدت بشكل رئيس على الميليشيات

الكولونيالية، التي توسّعت وأعيد تنظيمها منذ أواسط القرن الثامن عشر". (المصدر السابق، ص 10). وهذه الميليشيات كانت محلية تماماً، ولم تكن أجزاء قابلة للتبديل من جهاز أميّ قاريّ. ومنذ ستينيات القرن الثامن عشر فصاعداً، راحت تلعب دوراً حاسماً مطّرداً مع تزايد الاعتداءات البريطانية. ولقد كان والد بوليفار قائداً بارزاً في هذه الميليشيات، ودافع عن الموانئ الفنزويلية ضدّ المعتدين. أمّا بوليفار نفسه فقد خدم في يفاعته في وحدة والده القديمة. انظر "Masure, Bolívar, p. 30 and 38". وقد كان حاله على هذا الصعيد كحال كثيرين من قادة الجيل الأول القوميين في الأرجنتين، وفنزويلا، وتشيلي. انظر "Robert L. Gilmore, Caudillism and Militarism in Venezuela 1810-1910, chapter 6] 'The 'Militia' and 7 ['The Military]".

36) لاحظوا التحولات التي أحدثها الاستقلال في البلدان الأميركية: لقد غدا مهاجرو الجيل الأول "أدنى" وليس "أعلى"، فهم الأكثر تلوّثاً بحكم مكان ميلادهم. كما حدثت انقلابات في الأوضاع فيما يتعلق بالعنصرية. ذلك أنّ "الدم الأسود" -لطخة فرشاة القَطْران - كان يُنْظَر إليه، في ظلّ الاستعمار، على أنه يلوّث أيّ "أبيض" ذلك التلويث الميئوس منه. أما بعد الاستقلال، وفي الولايات المتحدة على الأقل، فقد دخل الـ "المولّد من أب أبيض وأم زنجية" المتحف. وبات أدنى أثر من آثار "الدم الأسود" يجعل المرء أسود جميلاً. قارن ذلك ببرنامج فيرمين المتفائل فيما يتعلق بتزاوج الأجناس، وغياب أيّ اهتمام لديه بلون الذرية المُنتَظَرة.

37) نظراً لاهتمام مدريد العميق بأن تكون إدارة المستعمرات في أيدٍ جديرة بالثقة، "كان من البدهيّ أن يشغل المناصب العليا إسبان وُلِدوا في إسبانيا على وجه الحصر". انظر "Masure, Bolívar, p. 10".

38. Charles R. Boxer, The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825, p. 266.

ج) أنواع من المولَّدين من أوروبيين وهنود أميركيين، وتنطوي هذه التسميات على ضروب من الإهانة والحطّ من الشأن (ث د).

39. Ibid., p. 252.

40. Ibid., p. 253.

41. Rona Fields, The Portuguese Revolution and the Armed Forces Movement, p. 15.

42. Boxer, The Portuguese Seaborne Empire, pp. 257-58.

43. Kemiläinen, Nationalism, pp. 72-73.

44) شدّدت هنا على ضروب التمييز العنصري بين أبناء شبه الجزيرة والكريول لأن موضوع النقاش الأساس هو إنشاء القومية الكريولية. ولا ينبغي لذلك أن يُفْهَم على أنّه تقليل من شأن النمو الموازي الذي غنته العنصرية الكريولية تجاه الـ mestizos، والزنوج، والهنود؛ أو من شأن إرادة المتروبول غير المهدّد أن يحمي (إلى حدّ معين) هؤلاء التعساء.

45. Febvre and Martin, The Coming of the Book, pp. 208-11.

46. Ibid., p. 211.

47. Jean Franco, An Introduction to Spanish - American Literature, Cambridge: Cambridge University Press, p. 28.

48. Lynch, The Spanish - American Revolution, p. 33.

49) "جاء عامل مياوم إلى سان مارتن يشتكي من أنَّ ناظراً إسبانيا في المزرعة التي يعمل بها ضربه. وغضب سان مارتن، لكنها كانت غضبة قومية وليس اشتراكية. "ما هذا؟ بعد ثلاث سنوات على الثورة، يتجرّأ ماتورانجو [لفظة سوقية تعني إسباني من شبه الجزيرة] أن يرفع يده على أميركي!" ". المصدر السابق، ص 87.

50) تلك اللوحة التي يرسمها ماركيز لماكوندو الخرافية في روايته مئة عام من العزلة هي بمثابة استحضار ساحر لنأي الشعوب الأميركية-الإسبانية وعزلتها.

51) كانت مساحة المستعمرات الثلاث عشرة الإجمالية 322497 ميلاً مُرَبَّعاً. وكانت مساحة فنزويلا 352143؛ والأرجنتين 1072067؛ وأميركا الجنوبية الإسبانية 3417625 ميلاً مربّعاً.

52) تشكّل الباراغواي حالةً ذات أهمية استثنائية. فبفضل الدكتاتورية الخيّرة نسبياً التي أقامها الجزويت هناك في القرن السابع عشر، كان السكان الأصليون يلقون معاملةً أفضل من التي كانت سائدة في غير مكان من أميركا الإسبانية، حتى إنّ اللغة الغوارانية بلغت مكانة لغة الطباعة. وقد عَمِلَ طرد التاج للجزويت من أميركا الإسبانية عام 1767 على جلب تلك البلاد إلى الريو دي لابلاتا، ولكن متأخرة جداً، ولمدّة لا تتعدّى الجيل الواحد. انظر "Seton - Watson, Nations and States, pp. 200-201".

53) مما له دلالته أنّ إعلان الاستقلال في العام 1776 لا يتحدث إلا عن "الشعب"، أما كلمة "الأمّة" فلا تظهر أول مرّة إلا في دستور العام 1789. انظر "Kemiläinen, Nationalism, p. 105".

5) لغات قديمة نماذج جديدة (ص 93-103)

1. Kemiläinen, Nationalism, p. 42.
2. Mimesis, p. 282.

3) بدأت هذه المعركة عام 1689 عندما نشر شارل بيرو البالغ من العمر 59 عاماً قصيدته "عصر لويس العظيم"، التي ترى أنّ الفنون والعلوم قد حققت أعظم ازدهار لها في زمانه ومكانه هو.

4) انظر " Mimesis, p. 343". لاحظ أنّ أوَرباخ يقول "ثقافة"، وليس "لغة". وينبغي أن نحذر أيضًا من أن نفهم من الـ "هم" الواردة في "ثقافتهم" على أنها تشير إلى "أمة".

5) ثمّة تعارض مُتْقَن، بالمثل، بين الشخصيتين المغوليتين الشهيرتين في الدراما الإنغليزية. فمسرحية تيمورلنك العظيم (1578-1588) لمارلو تصف ملكاً شهيراً مات منذ العام 1407. في حين تصور مسرحية أورانجزب (1676) لدرايدن إمبراطوراً معاصراً لا يزال في سدّة الحكم (1658-1707).

6) وكذلك، وجدت الحضارات الأخرى نفسها في مواجهة تعدديات محقت أصولها وفصولها المقدسة، بسبب ما قامت به الإمبريالية الأوروبية من تحطيم لطرائقها اللامبالية في أرجاء العالم المختلفة. ومن الأمثلة على ذلك تهميش المملكة الوسطى إلى الشرق الأقصى.

7. Hobsbawm, The Age of Revolution, p. 337.
8. Edward Said, Orientalism, p. 136.
9. Hobsbawm, The Age of Revolution, p. 337.

10) "ولأنّ تاريخ اللغة عادةً ما يُفْصَل في أيامنا ذلك الفصل الصارم عن التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي العادي، فقد بدا لي أنّ من الخير جمعه مع هذا التاريخ الأخير، حتى اتُّهِمْتُ بنقص الخبرة والاطلاع". انظر "Nations and States, p. 11". يشكّل اهتمام سيتون -واطسون بتاريخ اللغة واحداً من أهمّ جوانب نصه وأكثرها قيمة، على الرغم من إمكانية الاختلاف معه على طريقة استخدامه ذلك التاريخ.

11) انظر "The Age of revolution, p. 166". لم تكن المؤسسات الأكاديمية ذات أهمية بالنسبة للقوميات الأميركية. ويلاحظ هوبسباوم نفسه أنه على الرغم من وجود 6000 طالب في باريس زمن الثورة الفرنسية، إلا أنهم لم يلعبوا أيّ دور في تلك الثورة عملياً (ص 167). كما يذكّرنا هوبسباوم على نحو مفيد

بأنَّ عدد المراهقين في المدارس كان لا يزال صغيراً جداً في النصف الأول من القرن التاسع عشر بالمقارنة مع المقاييس الحديثة على الرغم من انتشار التعليم السريع في تلك الفترة: 19000 ألف طالب ثانوي في فرنسا عام 1824؛ 20000 طالب تعليم عالي بين عدد سكان روسيا القيصرية البالغ 68000000 عام 1850؛ حوالي 48000 طالب جامعي في أوروبا كلها عام 1848. غير أنَّ هذه المجموعة الصغيرة، إنّما الاستراتيجية، لعبت دوراً محورياً في ثورة ذلك العام. (ص 166-167).

12) ظهرت أولى الصحف اليونانية عام 1784 في فيينا. وكانت الـ Philike Hetairia، الجمعية السرّية المسؤولة إلى حدّ بعيد عن قيام انتفاضة العام 1821 ضد العثمانيين، قد تأسست عام 1814 في "ميناء الحبوب الروسي الجديد في أوديسا".

13. See Elie Kedourie's introduction to Nationalism in Asia and Africa, p. 40.

14) المصدر السابق، ص 43-44. التشديد لي. يرد كامل نصّ كورايس "وضع الحضارة الراهن في اليونان" في الصفحات 157-182. وهو يشتمل على تحليل مذهل للأسس الاجتماعية التي تقوم عليها القومية اليونانية.

15) لا أزعم أني أمتلك أيّ معرفة خبيرة بأوروبا الوسطى والشرقية، ولذلك فقد اتكأت بقوة على سيتون-واطسون في تحليل ما سيلي. وحول اللغة الرومانية، انظر "Nations and States, p. 177".

16. Ibid., p. 150-53.

17) انظر "Paul Ignotus, Hungary. p. 44". "وقد أثبت ذلك، لكن دافعه السجالي كان أكثر إقناعاً من القيمة الجمالية في الأمثلة التي قدّمها". ولعلّه يجدر بنا أن نلاحظ أنَّ هذا المقطع يرد في قسم فرعي عنوانه "اختراع الأمّة الهنغارية"، يبدأ بالعبارة التالية الحافلة بالمعاني: "تولد الأمّة حين تقرّر قلّة من البشر أنّها يجب أن تُولَد".

18) انظر "Seton - Watson, Nations and States, pp. 158-61". كانت ردّة الفعل هذه من العنف بما يكفي لإقناع ليوبولد الثاني (حكم بين 1790-1792)، خليفة جوزيف الثاني، بإعادة اللاتينية إلى مواقعها. انظر أيضًا الفصل السادس أدناه. ومن اللافت أنّ كازينسكي وقف في صفّ جوزيف الثاني في هذه القضية. انظر "Ignotus, Hungary, p. 48".

أ) الحركة الإلّيرية، Illyrian Movement، تعني بوجه عام الإحياء القومي الكرواتي، وهي حملة ثقافية سياسية قام بها مجموعة من المثقفين الكروات الشباب حوالي 1835-1849 وهدفت إلى ترسيخ وجود قومي كرواتي في ظلّ الحكم الهنغاري النمساوي عبر الوحدة اللغوية والإثنية بين سلاف الجنوب. وتشير الإلّيرية إلى مجموعة واسعة غير محدّدة جيداً من الشعوب الهندوأوروبية التي سكنت غرب البلقان (ث د).

19) انظر "Nations and States. p. 187". ولا حاجة إلى القول، إنَّ القيصرية لم تغفر لهذا الشعب طويلاً. فقد تحطّم شيفشينكو في سيبيريا. لكن آل هابسبورغ شجعوا القوميين الأوكرانيين في غاليسيا بعض التشجيع، بغية أن يكونوا ثقلاً مقابلاً للبولنديين.

20. Kemiläinen, Nationalism, pp. 208-215.

21. Seton - Watson, Nations and States, p. 72.

ب) الإفريقاني، Africaner، هو الشخص الجنوب الإفريقي الذي تعود عائلته إلى الشعب الهولندي الذي استوطن هناك في القرن السابع عشر (ث د).

22. Ibid., pp. 232, 261.

23) انظر "Kohn, The Age of Nationalism, pp. 105-7". وقد عنى ذلك نبذ "العثمانية" التي هي نوع من الرطانة الحكومية المتوارثة تضمّ عناصر من التركية، والفارسية، والعربية. ومن اللافت أنّ ابراهيم شيناسي، مؤسس أول صحيفة من هذا النوع، كان قد عاد للتوّ من دراسة امتدت خمس سنوات في فرنسا. وسرعان ما تبعه آخرون. وفي العام 1876، كان في استانبول سبع يوميات باللغة التركية.

24. Hobsbawm, The Age of Revolution, p. 229.

25. Peter J. Katzenstein, Disjoined Partners, Austria and Germany since 1815, pp. 74,112.

26) كان تحويل اللغة المحلية إلى لغة دولة جارياً في هاتين المملكتين منذ فترة باكرة تماماً، كما رأينا. وفي حالة المملكة المتحدة، كان إخضاع المناطق الناطقة بالغيلية عسكرياً في أوائل القرن الثامن عشر ومجاعة أربعينيات القرن الثامن عشر عاملين مؤثرين أسهما في هذا التحويل.

27. Hobsbawm, The Age of Revolution, p. 165. For an Excellent detailed discussion,, see Ignotus, Hungary, pp. 44-56; also Jászi, The Dissolution, pp. 224-25.

28) "Kedourie, Nationalism in Asia and Africa, p. 170, Emphasis added". كلّ شيء هنا نموذجي. وإذا ما كان كورايس يتطلّع إلى "أوروبا"، فلأن ذلك لا يزال مهمةً ملقاةً على عاتقه؛ فهو يواجه القسطنطينية. والعثمانية لم تغدُ بَعْدُ لغةً أجنبية. وزوجات المستقبل غير العاملات يدخلن سوق الطباعة.

29) انظر، على سبيل المثال "Seton - Watson, Nations and States"، حيث يشير في ص 72 إلى فنلندا، وفي ص 145 إلى بلغاريا، وفي ص 153 إلى بوهيميا، و432 إلى سلوفاكيا؛ وانظر "Kohn, The Age of Nationalism" حيث يشير في ص 83 إلى مصر، و 103 إلى فارس.

30. The Age of Revolution, p. 169.

31. The Break-up of Britain, p. 340.

32. The Age of Revolution, p. 80.

33) قارن: "إنّ اسم الثورة الصناعية ذاته يعكس ما كان لها من تأثير بطيء نسبياً على أوروبا. فقد وُجِدَ الشيء [كذا] في بريطانيا قبل الاسم. ولم تأتِ عشرينيات القرن التاسع عشر حتى كان الاشتراكيون الإنغليز والفرنسيون -وهم أنفسهم جماعة غير مسبوقة - قد اخترعوا الاسم، ربما بالقياس على الثورة السياسية في فرنسا". المصدر السابق، ص 45.

34) لعلّ من الأدقّ القول إنّ النموذج كان مزيجاً معقداً من عناصر فرنسية وأميركية، لكن "الواقع القابل للملاحظة" في فرنسا إلى ما بعد العام 1870 كان الملكيات المستعادة والحكم السلالي البديل الذي أقامه ابن أخي نابليون العظيم.

35) لا يعني هذا أنّ الأمر كان محسوماً تماماً بهذا الاتجاه. فنصف رعايا مملكة هنغاريا لم يكونوا من الماجيار. وثلث الأقنان فقط كانوا يتكلمون الماجيارية. وفي أوائل القرن التاسع عشر، كانت الأرستقراطية الماجيارية العليا تتكلم الفرنسية والألمانية؛ والنبالة الوسطى والدنيا "كانت تتكلم لاتينية رديئة تشيع فيها التعابير الماجيارية، بل والسلوفاكية، والصربية، والرومانية فضلاً عن الألمانية المحلية . . انظر "Ignotus, Hungary, pp. 44-56, 8".

6) القومية الرسمية والإمبريالية (ص105-123)

1) من ظرائف الأمور أنَّ ما غدا في نهاية المطاف الإمبراطورية الإنغليزية المتأخّرة لم يكن محكوماً من قبل

أسرة "إنغليزية" منذ أوائل القرن الحادي عشر: فمنذ ذلك الحين، جَثَم على العرش موكبٌ متنافرٌ من النورماند (البلانتاجنتيين)، والويلزيين (التيودوريين)، والإسكتلنديين (الستيوارتيين)، والهولنديين (آل أورانج)، والألمان (الهانوفريين). ولم يكترث أحدٌ بذلك كثيرًا إلى أن كانت الثورة اللغوية واشتداد القومية الإنغليزية في الحرب العالمية الأولى. فآل قصر وندسور مثل آل قصر شونبرون أو آل قصر فرساي، جميعهم آل قصور.

2) انظر "Jászi, The Dissolution, p. 71". من اللافت أنَّ جوزيف كان قد رفض أن يقسم يمين التتويج كملكٍ لهنغاريا لأن ذلك كان يلزمه احترام امتيازات النبلاء الماجيار "الدستورية". انظر "Ignotus, Hungary, p. 47".

3. Ibid., p. 137.

4) يمكن القول إنَّ حقبةً طويلةً انتهت في العام 1844، حين استبدل الماجيار اللاتينية في النهاية كلغة دولة في مملكة هنغاريا. غير أن اللاتينية الرديئة، كما رأينا، كانت في الحقيقة اللغة المحلية للنبالة الماجيارية الوسطى والدنيا حتى فترة متقدّمة من القرن التاسع عشر.

5) علمت من البروفسور شهابي في جامعة هارفرد أنَّ الشاه كان في المقام الأول يقلّد أباه، رضا بهلوي، الذي وضع بعض التراب الإيراني في حقائبة حين نفته لندن إلى موريشيوس عام 1941.

6) انظر "Siton - Watson, Nations and States, p. 148". من المؤسف أنَّ سخرية سيتون - واطسون اللاذعة لا تمضي أبعد من أوروبا الشرقية. فهو محقٌّ في سخريته من نظام آل رومانوف والنظام السوفييتي، لكنه يغفل أن سياسات مشابهة قد اتُّبِعَتْ في لندن، وباريس، وبرلين، ومدريد، وواشنطن.

7) ثمة موازٍ دالّ لكلّ هذا في الإصلاحات السياسية -العسكرية التي أجراها كلٌّ من شارنهورست، وكلاوسفيتز وغنيسينو الذين تبنّوا بروح واعيةٍ كثيرًا من إبداعات العفوية التي جاءت بها الثورة الفرنسية لبناء جيش إلزاميّ ضخم، ودائم، بضباط محترفين نمطيين أو قياسيين في القرن التاسع عشر.

8. Ibid., pp. 83-87. 9. Ibid., p. 87.

10) ولقد حان أوان تفكك هذا الالتحام بالتقدّم من الإمبراطورية البريطانية إلى الكومنولث البريطاني، إلى الكومنولث، إلى...؟.

11. The Break-up of Britain, pp. 106ff.

12. 'Some Reflections', p. 5.

13) في كتاب يحمل عنواناً دالاّ هو اختراع أميركا: إعلان جِفرسُن الاستقلال "Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence"، يرى غاري ويلز أنَّ التفكير القومي لدى جِفرسُن كان قد تشكّل بصورة أساسية، ليس من قراءة لوك، بل من قراءة هيوم، وهَتْشِسون، وآدم سميث، وسواهم من الأشخاص البارزين في التنوير الاسكتلندي.

أ)نورثمبريا، Northumbria، مملكة أنغلوسكسونية قديمة في الجزء الشمالي من إنكلترا (حوالي 600 - حوالي 900 م). ترامت رقعتها من البحر الإيرلندي إلى بحر الشمال. بلغت أوج قوتها العسكرية في القرن السابع للميلاد، وتميّزت نورثمبريا بأنها كانت مركزاً للعلم. وألكوين، (Alcuin, 735-804)، هو عالم شهير، ورجل دين، وشاعر ومعلم من يورك في نورثمبريا. أما بيديه، (Bede, 672-735)، فهو راهب بندكتي في نورثمبريا، وكان عالماً وكاتباً مشهوراً، منحته الكنيسة الكاثوليكية الرومانية لقباً بالغ الأهمية هو طبيب الكنيسة، كما جلب له كتابه الشهير التاريخ الكَنسي للشعب الإنغليزي "" لقب أبي التاريخ

الإنغليزي (ث د).

14. Feudal Society, I, p. 42. 15. Nations and States, pp. 30-31.

16. The Break-up of Britain, p. 123.

17) يمكن أن نؤكّد بثقة أنّ هذا الأوفاروف الإنغليزي الشاب المنتفخ من الطبقة الوسطى لا يعرف أيّ شيء عن كلا هذين "الأدبين المحليين".

18. See Donald Eugene Smith, India as a secular State, pp. 337-38; and Spear, India, Pakistan and the West, p. 163.

19. Smith, India, p. 339.

20) انظر، مثلاً، الوصف الشبيه بوجه لاعب البوكر الذي يقدّمه روف لإقامة كليّة كوالاكانغسار مالاي عام 1905، والتي سرعان ما غدت تُعْرَف، دون أيّ سخرية، باسم "إيتون مالاي". وقد كان طلابها، تبعاً للوصفة التي أطلقها ماكولي، من أبناء "الطبقات المحترمة" أي من الأرستقراطية الملاوية. وكان نصف التلاميذ الداخليين من الذريّة المباشرة لعدد من السلاطين الملاويين. انظر "William R. Roff, The Origins of Malay Nationalism, pp. 100-105".

21) كان للشعوب عبر الأورال قصة أخرى.

22. See his Memories of My Life and Times, pp. 331-32.

ب) الراج: Raj، الحكم البريطاني في الهند (ث د).

23) صحيحٌ أنّ الموظّفين الهنود كانوا يُستَخْدَمون في بورما؛ لكن بورما كانت، إدارياً، جزءاً من الهند البريطانية حتى العام 1937. كما خَدَم الهنود أيضًا في وظائف دنيا -خاصةً الشرطة - في الملايو وسنغافورة البريطانيتين، لكنهم كانوا يخدمون هناك بوصفهم "محليين" و"مهاجرين"، أي أنهم لم يكونوا "يُعادون" إلى قوات الشرطة في الهند. لاحظوا أنّ التشديد هنا هو على الموظّفين: حيث كان العمال، والتجار، بل والحرفيون الهنود ينتقلون بأعداد كبيرة إلى المستعمرات البريطانية في جنوب شرق آسيا، وفي جنوب إفريقية وشرقها، بل وفي الكاريبي.

24) من المؤكّد أنّ عدداً ضئيلاً من "الكولونياليين البيض" قد هاجروا إلى لندن وأصبحوا أعضاء في البرلمان أو من لوردات الصحافة البارزين في أواخر العهد الإداوردي.

25) كانت الشخصية الأساسية هنا هي أومورا ماسوجيرو (1824-1869)، الذي كان يُلقَّب بـ "أبي الجيش الياباني". وكان من الشوشو ساموراي ذوي المرتبة الدنيا، وبدأ مسيرته بدراسة الطب الغربي من خلال كتيّبات باللغة الهولندية. (ولنتذكّر أنّ الهولنديين هم الغربيون الوحيدون الذين كان يُسْمَح لهم بدخول اليابان حتى العام 1854، وأنّ هذا الدخول كان مقتصراً على جزيرة ديشيما قبالة ميناء ناغازاكي الواقع تحت سيطرة الباكوفو). وبعد تخرّجه من تيكيجيوكو في أوساكا، الذي كان آنئذٍ أفضل مركز لتعليم اللغة الهولندية في البلاد، عاد إلى موطنه لممارسة الطب، لكن دون نجاح كبير. وفي 1853، حصل على وظيفة في أواجيما كمدرّس للمعارف الغربية، مع غزوة إلى ناغازاكي لدراسة العلوم البحرية. (وقد صمّم وأشرف على بناء أول سفينة تجارية يابانية بالعودة إلى مراجع مكتوبة). وجاءت فرصته بعد وصول بيري؛ حيث انتقل إلى إيدو عام 1856 ليعمل مدرّساً فيما سيُدْعى لاحقاً الأكاديمية العسكرية الوطنية وفي مكتب البحث الأعلى التابع للباكوفو لدراسة النصوص الغربية. وقد جلبت له ترجماته الاعمال العسكرية الأوروبية، خاصةً تلك التي تتناول تجديدات نابليون في الاستراتيجية والتكتيك، الشهرة واستُدْعِي في العام 1860 إلى شوشو ليعمل مستشاراً عسكرياً. وفي 1864-1865، أثبت أهمية كتابته كقائد ناجح في حرب

الشوشو الأهلية. وقد أصبح بعد ذلك أول وزير حربية في عهد الميجي، ووضع خطط النظام الثورية الخاصة بالتجنيد العام وإلغاء الساموراي كفئة قانونية. والمؤسف أنه اغتيل بيدي ساموراي حانق. انظر "Albert M. Graig, Chōshū in the Meji Restoration, Especially pp. 202-204, 267-280".

26. A contemporary Japanese observer, quoted in E. Herbert Norman, Soldier and Peasant in Japan, p. 31.

27) لقد عَلِموا ذلك من خلال تجربة شخصية مريرة. ففي العام 1862، سوّى أسطولٌ بريطاني بالأرض نصف ميناء كاغوشيما التابع للساموراي؛ وفي 1864، قامت وحدة بحرية أميركية وهولندية وإنغليزية بتدمير تحصينات الشوشو الساحلية في شيمونوسيكي. "John M. Maki, Japanese Militarism, pp. 146-47".

28) يذكّرنا كلُّ هذا بتلك الإصلاحات التي جرت في بروسيا بعد 1810 استجابةً للالتماس العاطفي الحماسي الذي قدّمه بلوخر إلى برلين: "أعطونا جيشاً قومياً!". انظر "Vagts, A History of Militarism. p. 130; Gordon A. Graig, The Politics of the Prussian Army, ch. 2".

29) غير أنَّ باحثين يابانيين أعلموني أنّ حفريات الأضرحة الملكية الباكرة تشير بقوة إلى أنَّ العائلة ربما كانت -يا للرعب! - ذات أصول كورية. وقد شجعت الحكومة اليابانية بقوة على القيام بمزيد من الحفريات في هذه المواقع.

30. Maruyama Massao, Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics, p. 138.

31. Ibid., pp. 139-40.

32) من سوء الحظّ أنَّ البديل الوحيد للدول الملكية السلالية القومية الرسمية في ذلك الوقت -هنغاريا النمساوية - لم يكن من بين القوى ذات الحضور الهام في الشرق الأقصى.

33. As translated and cited in Richard Storry, The Double Patriots, p. 38.

34) يشكّل القسم التالي نسخةً مكثّفةً من مقالي "Studies of the Thai State: the State of Thai 'Studies', in Eliezer B. Ayal (ed), The State of Thai Studies".

35) يبيّن باتّي بدقّة أنَّ الغرض من زيارات الملك الشاب إلى باتافيا وسنغافورة في 1870 وإلى الهند في 1827 كان، كما تقول كلمات شولالونكورن اللطيفة، "اختيار نماذج آمنة". انظر "The Military, Government' and Society in Siam, 1868-1910,' p. 118".

36) "كانت بريطانيا العظمى، أولاً وأخيراً، مصدر إلهام برنامج فاجيرا فود [واشيروت] القومي، فهي الأمّة الغربية التي يعرفها على النحو الأفضل، والتي كانت في تلك الفترة واقعة في إسار حماس إمبريالي مشبوب". انظر "Walter F. Vella, Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism, p. xiv, 6, and 67-68".

37) كان سبب الإضراب قرار الحكومة أن تفرض على الصينيين ضريبة الرأس ذاتها التي فرضتها على التايلنديين المحليين. والتي كانت حتى ذلك الحين منخفضةً، بغية التشجيع على الهجرة. انظر "Bevars D. Mabry, The Development of labor Institution in Thailand, p. 38". (كان استغلال الصينيين متركّزاً في مزارع الأفيون بصورة أساسية).

38) يمكن للقارئ أن يجد مزيداً من التفاصيل المتعلقة بالنّسب في مقالي: "Studies of the Thai State," p. 214".

39) ولقد سكَّ أيضًا شعار الأمّة، الدين، الملك الذي كان شعار الأنظمة اليمينية في سيام طيلة الربع الأخير

من القرن. وهنا تظهر أوتوقراطية أوفاروف، وأرثوذكسيته، وقوميته في ترتيب تايلندي مقلوب.

40) انظر "Ignotus, Hungary, pp. 47-48". هكذا أعطى النمر في ثياب النوم، الإمبراطور جوزيف الثاني، في العام 1820 انطباعاً حسناً في خطابه الذي ألقاه باللاتينية أمام الأعيان الهنغاريين المجتمعين في بست. غير أنّ السيد العظيم الراديكالي الرومانسي الكونت اشتفان سيتشين "أذهل زملاءه الأعيان في الدايت" عام 1825، حين خاطبهم بالماجيارية! انظر "Jászi, The Dissolution, p. 80, and Ignotus, Hungary, p.51".

41) اقتباس مُتَرْجَم من كتابه (The Old Hungary1910) ورد في "Jászi,The Dissolution, pp. 70-71". كان غرينفالد شخصية لافتة وتراجيدية، وُلِدَ لعائلة نبيلة من أصل ساكسوني لكنها تَمَجْيَرَت، وغدا مديراً بارزاً وواحداً من أوائل علماء الاجتماع في هنغاريا. ويبيّن نشر أبحاثه أنّ "المقاطعات" الشهيرة التي كان يسيطر عليها الأشراف الماجيار كانت عبارة عن طفيليات تعتاش على جسد الأمة وتثير حملة شرسة من سوء الصيت العام. وقد فرّ إلى باريس وهناك انتحر غرقاً في نهر السين انظر "Ignotus, Hungary, p. 299".

42. Jászi, The Dissolution, p. 299.

43) سنّ نظام كوسوث حقّ الاقتراع للبالغين الذكور، ولكن شريطة أن يكون لديهم تلك المؤهلات الرفيعة من حيث الملكية فلم يكن هناك سوى عدد ضئيل نسبياً من الأشخاص الذين يمكنهم الاقتراع.

44. Ignotus Hungary, p. 56.

45. Ibid., p. 59.

46) يلاحظ إغنوطيوس أنّ باخ ونقّر للنبلاء شيئاً من التعويض المالي عن خسارة امتيازاتهم، "ربما بالقدر الذي كان يمكن أن يحصلوا عليه في ظلّ كوسوث لا أكثر ولا أقل" (ص 64-65).

47. Ibid., p. 74.

48) كانت النتيجة أنَّ عدد الضياع الموقوفة على ورثة معينين قد تضاعف ثلاث مرّات بين 1867 و1918. وإذا ما حسبنا أملاك الكنيسة، فإن ثلث الأرض في هنغاريا كان موقوفاً على ورثة معينين عند نهاية المملكة الثنائية. وكذلك كان وضع الرأسماليين الألمان واليهود ذلك الوضع الحسن في ظلّ تيسا.

49. Ibid., pp. 81 and 82.

50) كانت البلطجية بصورة أساسية عمل "الباندور" ذوي الصيت السيء، وهم جزء من الجيش وُضِعَ تحت إمرة مدراء المقاطعات واستُخْدِمَ كشرطةٍ ريفية عنيفة.

51. The Dissolution, p. 328.

52) تبعاً لحسابات لايوش موتشاري (Some Words on the Nationality problemBudapest, 1886)، والتي أوردها المصدر السابق ص 331-332. كان موتشاري (1826-1916) قد أسّس عام 1874 حزباً صغيراً مستقلاً في البرلمان الهنغاري لكي يقاتل دفاعاً عن أفكار كوشوت، خاصةً حول مسألة الأقليات. وقد أدّت خطبه التي تنتقد خروقات تيسا السافرة لقانون القوميات الصادر عام 1868 إلى طرده من البرلمان أولاً ثم إلى طرده من حزبه هو نفسه. وفي العام 1888، عاد إلى البرلمان نائباً عن دائرة انتخابية رومانية بالكامل وأصبح منبوذاً سياسياً إلى حدٍّ بعيد. انظر "Ignotus, Hungary, p. 334".

53. Jászi, The Dissolution, p. 334.

54) المصدر السابق، ص 362. كان ثمّة خاصيّة زائفة ميّزت هذه "الأوليغارشية القومية" وصولاً إلى

القرن العشرين. ويشير ياسي إلى قصة مسليّة وقعت لأحد مراسلي يوميةٍ هنغارية شهيرة أجرى مقابلة خلال الحرب العالمية الأولى مع الضابط الجريح الذي سيغدو دكتاتور هنغاريا الرجعيّ في الفترة بين الحربين. وقد غضب هورثي من وَصْف المقال لأفكاره بأنّها "تطير عائدةً إلى أرض الآباء المنغارية، وطن الأجداد". وقال: "لتعلموا أنّه إذا ما كان قائدي الحربي في بادن، فإن أرض آبائي أيضًا تكون هناك!". انظر "p. 142. The Dissolution".

55) المصدر السابق، ص 165. "وفي تلك الايام الخوالي السعيدة حين كان لايزال هناك مكان مثل النمسا الإمبراطورية، كان بمقدور المرء أن يترك قطار الأحداث، ويستقلّ قطاراً عادياً على سكّة حديد عادية، ويرحل عائداً إلى أرض الوطن. . . وبالطبع، فإنّ السيارات أيضًا كانت تسير على تلك الدروب، لكنها لم تكن كثيرة! بل إنّ غزو الأجواء كان قد بدأ هنا أيضًا؛ لكن ذلك لم يكن بكثافة كبيرة. وبين الحين والآخر كانت تُرْسَل سفينة إلى أميركا الجنوبية أو الشرق الأقصى؛ لكن ذلك لم يكن يحدث كثيرًا. لم يكن هناك أيّ طموح لإقامة أسواق عالمية أو امتلاك سلطة عالمية. هنا كان المرء في مركز أوروبا، في بؤرة محاور العالم القديمة؛ وكان لكلمتي "مستعمرة" و"ما وراء البحار" رنين شيء لم يُخْتَبَر بعد على الإطلاق وكان لا يزال نائياً. كان ثمّة بعض مظاهر الرفاهية، لكنها لم تكن مفرطة الإتقان كالرفاهية الفرنسية. وكان المرء يمارس الرياضة؛ ولكن ليس على الطريقة الأنجلوساكسونية المجنونة. وكانت تُنْفَق مبالغ هائلة على الجيش؛ لكنها لم تكن كافية لأكثر من ضمان بقاء واحدة من بين اثنين من أضعف القوى العظمى". انظر "Robert Musil, The Man Without Qualities, I, pp. 31-32". وهذا الكتاب هو الرواية الهزلية الأعظم في قرننا.

56) "Jászi, The Dissolution, p. 135". وعندما طُرِدَ مترنيخ بعد تمردات 1848 واضطر للفرار، "لم يسأله أحد في البلاط أين يذهب وكيف سيعيش".

57. Ibid., p. 181.

58) انظر "Otto Bauer, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdeemmocratie (1907)". كما نجد ذلك أيضًا في كتابه "Werkausgabe, I, p. 482. Italics in the original". مقارنة هذه الترجمة بترجمة ياسي، التي نجدها في الطبعة الأصلية من هذا الكتاب، تقدم مادةً للتفكير.

59) لا شكّ أنها تعكس أيضًا الجهاز العقلي المميّز لنمطٍ شهير من أنماط المثقف الأوروبي اليساري، الذي يفخر بتضلّعه من اللغات الحضارية، وبإرثه التنويري، وبفهمه الثاقب لمشكلات أيّ أحد آخر. ففي هذا الفخار تختلط المكوّنات الأمية والأرستقراطية بمقادير متساوية.

60. Jászi, The Dissolution, p. 3.

61) كان ياسي قد توقّع الكثير منذ نصف قرن مضى: "قد يتساءل المرء ما إذا كانت التطورات الإمبريالية الأخيرة التي اعترت القومية قد نبعت من مصادر الفكرة القومية الحقّة وليس من المصالح الاحتكارية لدى جماعات معينة غريبة عن مفهوم الأهداف القومية الأصلي". المصدر السابق، ص 286. التشديد لي.

62) تؤكّد حالة الإنديز الهولندية هذه النقطة بدقّة وعلى نحوٍ معكوس، حيث كانت في أيامها الأخيرة لا تزال محكومة إلى حدٍّ بعيد عبر لغةٍ نعرفها اليوم على أنها "إندونيسية". وهذا باعتقادي هو المثال الوحيد لمُسْتَعْمَرَةٍ كبيرة بقيت فيها لغةٌ غير أوروبية لغةً للدولة حتى النهاية. ويمكن تفسير هذا الشذوذ في المقام الأول بِقِدَم هذه المستعمَرَة ليس غير، حيث قامت في أوائل القرن السابع عشر من خلال شركة الهند

الشرقية المتحدة، قبل عصر القومية الرسمية بزمن طويل. ولا شكّ أنه كان هناك أيضًا فقدان ثقة معين لدى الهولنديين في العصور الحديثة بأنّ للغتهم وثقلفتهم ذلك الطابع الاوروبي الذي تمكن مقارنته بطابع اللغة الإنغليزية، أو الفرنسية، أو الألمانية، أو الإسبانية، أو الإيطالية. (البلجيك في الكونغو كانوا يستخدمون الفرنسية وليس الفلمنكية). وأخيراً، فإنّ السياسة التعليمية الكولونيالية كانت سياسة محافظة إلى أبعد الحدود: ففي العام 1940، حين كان تعداد السكان الأصليين يفوق السبعين مليوناً بكثير، لم يكن في الجامعة من "المحليين" سوى 637 شخصاً، لم يتخرّج منهم بشهادة البكالوريوس سوى 37. انظر "George McT. Kahin, Nationalism and Revolution in Indonesia. p. 32". ومن أجل مزيد من المعلومات عن إندونيسيا، انظر أدناه، الفصل السابع.

أ) إله روماني قديم يحرس بوابة السماء؛ ومن هنا تسميته حارس البوابات والمداخل. وكان يُمَثَّل بوجهين، واحد في الامام وآخر في الخلف، وأبواب معبده في روما كانت تُترَك مفتوحة زمن الحرب وتُغلَق زمن السلم. ويُستخدَم اسم جانوس في الإشارة إلى كلٍّ من ازدواجية الأوجه والحرب (ث د).

7) الموجة الأخيرة (ص125-142)

1) لم يقتصر ذلك بالطبع على الموظفين، مع أنهم كانوا الجماعة الأساسية. خذوا مثلاً رواية ([لا تلمسني]/ Noli Mi Tangere) (وكثير غيرها من الروايات القومية). فمع أن بعض الشخصيات الأكثر أهمية في نصّ ريزال هم من الإسبان، وبعض الشخصيات الفيليبينية كان عليها أن تسافر إلى إسبانيا (بعيداً عن مسرح الرواية)؛ إلا أنّ حدود الرحلة التي كانت تقوم بها أية شخصية كانت مقتصرةً على ما سيغدو، بعد أحد عشر عاماً من نشر الرواية وعامين من إعدام كاتبها، جمهورية الفيليبيين.

2) لكي نضرب مثلاً واحداً وحسب: في العام 1928، كان هناك حوالي 25000 من أبناء البلد المحليين على جدول رواتب الإنديز الشرقية الهولندية، وقد شكّل هؤلاء 90% من إجمالي موظّفيّ الدولة. (ومما له دلالته، أنّ الرواتب والمعاشات المتفاوتة كثيرًا بين الموظفين الهولنديين والمحليين، حين يجتمعون، كانت تلتهم حتى 50% من إنفاقات الدولة!). انظر "Amry Vandenbosch, The Dutch East Indies, pp. 171-73". غير أنّ الهولنديين كانوا أكثر بتسع مرّات على المستوى البيروقراطي شأنهم شأن الإنغليز في الهند البريطانية (التي لم تكن "دولة محلية").

3) حتى في الإنديز الهولندية المحافظة إلى أبعد الحدود، ارتفع عدد المحليين الذين يتلقون تعليماً ابتدائياً على الطريقة الغربية من معدل يبلغ 2987 في السنوات 1900-1904 إلى 74698 في العام 1928؛ أما أولئك الذين يتلقون تعليماً ثانوياً على الطريقة الغربية فقد ازداد في الفترة ذاتها من 25 إلى 6468. انظر "Kahin, Nationalism, p. 31".

4) وإذا ما استعرنا من أنطوني بارنيت، فإنّ ثنائية اللغة قد أتاحت أيضًا للمثقفين "أن يقولوا لأبناء لغتهم [لغتهم المحلية] إنّ "نا" يمكن أن نكون مثل "هم"".

5) ظهرت هذه المقالة في الأصل في De Expres في 13 تموز 1913، لكنها سرعان ما تُرجِمَت إلى الإندونيسية ونُشِرَت في الصحافة المحلية. كان سواردي آنذاك في الرابعة والعشرين من عمره. ونظراً لكونه أرستقراطياً تقدمياً ومتعلماً جيداً بخلاف المعتاد، فقد انضمّ إلى واحد من عامة جاوة، هو الدكتور تجيبتو مانغونكويسومو، وأحد الأوراسيين، هو إدوارد دويز ديكر، لكي يشكلوا الحزب الإنديزي، أول

حزب سياسي في المستعمرة. يمكن للقارئ أن يجد دراسةً عن سواردي موجزة، لكنها مفيدة، في "Savitri Scherer, "Harmony and Dissonance: Early Nationalist Thought in Java", Chapter 2".
وتضيف كاتبة المقالة ملحقاً أولاً هو ترجمة إنغليزية لهذا المقال الشهير، أخذتُ منها هذا المقبوس.
6) لاحظ الرابط التعليمي بين الجماعات "المُتخيّلة" والجماعات "الخيالية".
7) من المتفق عليه أن احتفالات العام 1913 كانت تعبر عن القومية الرسمية بمعنىً آخر أيضًا. ذلك أنّ "التحرر القومي" المُحْتَفَل به كان في الحقيقة إعادة آل أورانج من قبل جيوش التحالف المقدّس الظافرة (وليس لإقامة الجمهورية الباتافية عام 1795)؛ وسرعان ما انفصل نصف الأمة المحرّرة ليشكّل مملكة بلجيكا عام 1830. لكن ما تشرّبه سواردي في غرفة صفه الكولونيالي هو بلا شك "التحرر القومي".
8. Marxism and the National Question, p. 41.
9) تركيزنا هنا هو على المدارس المدنية. لكن نظائرها العسكرية غالباً ما كانت مهمة أيضًا. فالجيش العامل المشتمل على ضباط محترفين والذي كانت بروسيا رائدته في أوائل القرن التاسع عشر تطلّب هرماً تعليميًّا أشدّ إحكاماً من شبيهه المدني من بعض النواحي، إن لم يكن أشدّ تخصّصاً. وغالباً ما لعب الضباط الشباب ("الترك") الذين تخرجوا من الأكاديميات العسكرية الجديدة أدواراً مهمة في تطور القومية. ومن الأمثلة على ذلك الميجور شوكوما نزيوغو، الذي كان العقل المدبّر لانقلاب 15 كانون الثاني 1966 في نيجيريا. وهو مسيحي من الإيبو، كان بين المجموعة الأولى من النيجيريين الشباب الذين أرسلوا إلى ساندهورست للتدريب بغية تحويل قوة من المرتزقة الكولونيالية التي يقوم عليها ضباط بيض إلى جيش وطني، لدى إحراز نيجيريا استقلالها في العام 1960. (وإذا ما كان قد التحق بساندهورست مع بريغادير المستقبل أفريفا، الذي أطاح بحكومته، في عام 1966 أيضًا، فإنّ كلًّا منهما كان مقدَّراً له أن يعود إلى موطنه الإمبراطوري الخاص). ومن الدلائل اللافتة على قوة النموذج البروسي أنّ شوكوما كان قادراً على قيادة فرق من الهوسا المسلمين في اغتيال الساردونا في سوكوتو وغيرهم من أرستقراطيي الهوسا المسلمين، و تالياً تدمير حكومة أبو بكر تافاوا باليوا التي يسيطر عليها الهوسا المسلمون، ولا يقلّ عن ذلك لَفْتاً للانتباه بين علامات القومية الناجمة عن المدارس الكولونيالية أنّه أكّد لمواطنيه عبر راديو كادونا "أنكم لن تخجلوا بعد الآن من القول إنكم نيجيريون". انظر " Anthony H. M. Kirk - Green, Crisis and conflict in Nigeria: A Documentary Source Book, P.126". غير أنّ انتشار القومية آنئذ في نيجيريا كان قليلاً بما يكفي للمسارعة إلى تفسير انقلاب نزيوغو القومي بأنه مؤامرة حاكها الإيبو؛ ومن هنا التمردات العسكرية في تموز، والمذابح المدبَّرة ضد الإيبو في أيلول وتشرين الأول، وانفصال بيافرا في أيار 1967. انظر "Robin Luckhon, The Nigerian Military, Passim".
ب) الأرواحية، animism، ديانة يُعتَقَد فيها أنّ للحيوانات والنباتات أرواحاً (ث د).
10) فكرة أنّ طالباً "أكبر بكثير" من أن يكون في الصف س أو ع، وهي فكرة لم تكن واردة في المدرسة الإسلامية التقليدية، كانت مسلمة بدهية في المدرسة الكولونيالية من النمط الغربي.
11) في النهاية، بالطبع، كانت لاهاي، وأمستردام، وليدن هي القمم؛ لكن أولئك الذين كان بمقدورهم أن يحلموا جديّاً بالدراسة هناك كانوا حفنةً صغيرةً.
12) كونها علمانية، كانت مدارس القرن العشرين مختلطة في العادة، مع أنّ الذكور كانوا الغالبية الساحقة. ومن هنا علاقات الحب، وغالباً جداً الزيجات، "الناجمة عن مقعد الدراسة"، التي تتخطى كلّ الحدود التقليدية.

13) لم يَرَ سوكارنو قطّ إيريان الغربية التي قاتل من أجلها بكل شراسة إلى أن تجاوز الستين من العمر، ذلك أنه في خرائط الصفّ الدراسي، نرى التخييل أو القصّ يتسرّب إلى الواقع. انظر "Noli Me Tangere and El Periquillo Sarniento."

14) قارن، بخلاف ذلك، 'half - breeds' أو 'niggers'، الذين كان بمقدورهم، ابتداءً من كاليه [أي ابتداءً من ضفة المانش الفرنسية (ث د)]، أن يظهروا فجأة في أيّ مكان على ظهر الكوكب خارج المملكة المتحدة.

15) حول أصول وتطور هذه المدرسة الشهيرة، انظر "Abdou Moumouni, L'Education en Afrique, pp. 41-49". وحول دلالتها السياسية، انظر "Ruth Schachter Morgenthau, Political Parties in French -Speaking West Africa, pp. 12-14, 18-21". كان مقرّ المدرسة في الأصل في سان لويس ولم يكن لها اسم، ثم انتقلت إلى غوري، قرب داكار في عام 1913. ثم سُميت بعد ذلك باسم وليم ميرلو بونتي، الحاكم العام الرابع لإفريقية الغربية الفرنسية (1908-1915). ولقد أخبرني سيرج ثيون أن الاسم وليم (بخلاف غليوم) كان رائجاً جداً في المنطقة حول بوردو. وهو محقّ بالتأكيد في نسبته هذه الشعبية إلى الروابط التاريخية مع إنغلترا التي أقامتها تجارة الخمور؛ غير أنه يبدو ممكناً بالمثل أنه يعود إلى الحقبة التي كانت فيها بوردو لا تزال جزءاً مكيناً من المملكة التي تحكمها لندن.

16) لا يبدو أن ثمة شيئاً مشابهاً في إفريقية الغربية البريطانية، سواء لأنّ المستعمرات البريطانية لم تكن متمادية أو متلاصقة، أو لأنّ لندن كانت من الثروة والليبرالية بما يكفي لأن تقيم المدارس الثانوية في الوقت ذاته تقريباً في المناطق الكبرى، أو بسبب المحلية التي كانت تتمتع بها المنظمات التبشيرية البروتستانتية المنافسة. فمدرسة أكيموتا، وهي مدرسة ثانوية أقامتها الدولة الكولونيالية في أكرا عام 1927، سرعان ما غدت قمة أساسية في هرم تعليمي نوعي في ساحل الذهب، وبعد الاستقلال كانت المكان الذي بدأ فيه أبناء الوزراء يتعلمون كيف يخلفون آباءهم. وكان لقمةٍ منافسةٍ، هي مدرسة مفانتسيبيم الثانوية، ميزة السَّبق (حيث تأسست عام 1876)، وعيب المكان (ساحل الكاب) وشبه الاستقلال عن الدولة (فقد ظلت في أيدي طائفة معينة حتى فترة لا بأس بها بعد الاستقلال). وأنا أدين بهذه المعلومات إلى محمد خمباس.

17) فقد أدّى هذا المعنى، من بين ما أدّى إليه، إلى قيام حزب شيوعي هندوصيني لجيل واحد (1930-1951؟) شارك فيه، لفترة، شباب لغاتهم الأم هي الفيتنامية، أو الخمير، أو اللاوسية. واليوم، يُنظَر إلى تشكيل هذا الحزب في بعض الأحيان على أنه مجرد تعبير عن "نزعة توسعية فيتنامية قديمة". والواقع، أنّ الكومنترن هو الذي أنجبه انطلاقاً من النظام التعليمي (وبدرجة أقل الإداري) في الهند الصينية الفرنسية.

18) تجري مناقشة هذه السياسة على نحو كثيف وشامل في "Gail Paradise Kelly, 'Franco - Vietnamese Schools, 1918 to 1938'". ومن سوء الحظ، أنّ هذه الدراسة تركّز بصورة حصرية على سكان الهند الصينية الذين يتكلمون الفيتنامية.

19) إنني أستخدم هاتين التسميتين اللتين قد تكونان خرقاوين لكي ألحّ على الأصول الكولونيالية لهذين الكيانين. حيث جُمِعت "لاوس" من مجموعة من الإمارات المتنافسة، على نحو ترك أكثر من نصف السكان الناطقين باللاوسية في سيام. وحدود "كمبوديا" لا تتماشى مع أي امتداد تاريخي محدد للمملكة ما قبل الكولونيالية، ولا مع توزّع الشعوب الناطقة بالخميرية. وقد انتهى الأمر ببضع مئات الآلاف من هؤلاء البشر إلى الحصار في "الصين الكوتشينية"، ليشكّلوا بمرور الوقت تلك الجماعة المميزة التي تُعرف باسم

الخمير الحمر (خمير أسفل النهر).

20) ولقد جرى السعي وراء هذا الهدف عبر إقامة مدرسة دي بالي العليا في ثلاثينيات القرن العشرين في فنوم بنه، وهي مدرسة دينية التحق بها الرهبان الذين يتكلمون الخميرية واللاوسية على حدّ سواء. ويبدو أنّ المحاولة لتحويل الأنظار البوذية عن بانكوك لم تنجح تماماً. ففي العام 1942 (بعد فترة قصيرة من استعادة سيام سيطرتها على قسم كبير من شمال غرب "كمبودج" بمساعدة يابانية)، أوقف الفرنسيون أستاذاً جليلاً من أساتذة المدرسة لحيازته وتوزيعه مواد تعليمية تايلندية هدّامة". (الأرجح أنّ هذه المواد كانت بعضاً من النصوص المدرسية القومية القوية التي أنتجها نظام الفيلد مارشال بليك فيبونسوغرام (1938-1944) المناهض للفرنسيين بشدة.

21) انظر "David G. Marr, Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945, p. 146"، ولم تكن أقلّ إزعاجاً تلك الترجمات الصينية المُهرّبة لكتاب فرنسيين مثيرين للقلاقل مثل روسو. انظر "Kelly, "Franco –Vietnamese Schools" p. 19".

22) عادة ما تُعزى هذه الكتابة، في شكلها النهائي، إلى المعجميّ الموهوب ألكسندر دو رودس، الذي نشر في العام 1651 معجمه اللافت Dictionarium annamiticum، lusitanum et latinum.

23) "كان معظم الموظفين الكولونياليين الفرنسيين في أواخر القرن التاسع عشر . . مقتنعين بأن تحقيق نجاح كولونيالي دائم يقتضي تقليص ضروب النفوذ الصيني أشدّ التقليص، بما في ذلك نظام الكتابة. وغالباً ما نظر المبشّرون إلى الفئات الكونفوشية المتعلمة على أنها العقبة الاساسية في وجه تحول فيتنام إلى الكاثوليكية ذلك التحول العام. ولذلك كانوا يرون أنَّ التخلص من اللغة الصينية هو في الوقت ذاته عزلٌ لفيتنام عن إرثها وتحييدٌ للنخبة التقليدية". انظر "Marr, Vietnamese Tradition, p.145". ويورد كيلي ما يقوله أحد الكتّاب الكولونياليين على النحو التالي: "في الواقع، إنّ تعليم الـ كواك نغو وحدها . . سوف يؤدي إلى إيصال الكتابة الفرنسية، والأدب الفرنسي، والفلسفة الفرنسية وحدها إلى الفيتناميين، وهذا ما نودّ [أن يكونوا عرضة له]. فتلك هي [الأعمال] التي نرى أنها مفيدة لهم ويسهل استيعابها: تلك النصوص التي نترجمها إلى الـ كواك نغو ليس غير". انظر "Kelly, Franco –Vietnamese Schools, p. 22".

24) انظر المصدر السابق، ص 14-15. أما الشريحة الدنيا، الواسعة من سكان الهند الصينية فقد حثّهم الحاكم العام ألبرت ساروت (واضع قانون التعليم العام في 1917) على "تعليم بسيط، مقتصر على الاساسيات، يتيح للطفل أن يتعلم كل ما هو مفيد له أن يعرفه في عمله المتواضع كمزارع أو صانع لكي يحسّن ظروف وجوده الطبيعية والاجتماعية". المصدر السابق، ص 17.

25) في العام 1937، كان إجمالي الطلاب المسجلين 631، وكان 580 منهم في كليتي الحقوق والطب. المصدر السابق، ص 79؛ وانظر أيضًا الصفحات 69-79، التي تروي تاريخ هذه المؤسسة الغريب، حيث تأسست عام 1906، وأغلقت عام 1908، وأعيد فتحها عام 1918، ولم تكن قطّ، حتى أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، أكثر من مدرسة مهنيّة يُزْعَم أنها جامعة.

26) بما أني سأركّز أدناه على الخمير والفيتناميين، فقد يكون هذا هو المكان المناسب لكي أشير بإيجاز إلى بعض اللاوسيين البارزين. فرئيس وزراء لاوس الحالي، كايسون فومفيان التحق بكلية الطب في جامعة هانوي في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين. ورئيس الدولة، الأمير سوفانوفونغ، تخرج من مدرسة

ألبير ساروت في هانوي قبل حصوله على درجة في الهندسة من فرنسا. وأخوه الأكبر، الأمير فيتسارات راتانافونغسا، الذي رأس حكومة لاووس الحرّة التي لم تعش طويلاً فيفينتيان من تشرين الأول 1945 إلى نيسان 1946، كان قد تخرج في شبابه من ثانوية شاسيلوب-لوبا في سايغون. وقبل الحرب العالمية الثانية، كانت المؤسسة التعليمية الأرفع في "لاوس" هي كلية بافي الصغيرة في فينتيان [وهي مدرسة عليا للشباب. [انظر "Joseph J. Zasloff, Pathet Lao, pp. 104-105". وانظر أيضًا "'3349', Iron Man of Laos, pp. 12 and 46. وهذا الرقم "3349" هو الاسم الحركي لفيتسارات راتانافونغسا] وبما له دلالته، في اعتقادي، أن هذا الأخير في روايته أيام دراسته الأخيرة في باريس، لا ينِي يتكلم بصورة منتظمة وغير واعية عن رفاق صفه اللاوسيين، والخمير، والفيتناميين على أنهم "الطلاب الهندوصينيين". المصدر السابق، ص 14-15.

27) هكذا جرى في 1917-1918 إقامة "قسمين محليين" في ثانويتي شاسيلوب-لوبا وألبير ساروت اللتين كانتا "موحّدتين" في السابق. وهذان "القسمان المحليان" تحولا على التوالي في النهاية إلى ثانوية بتروكي وثانوية الحميّة (المصدر السابق، ص 60-63). ومع ذلك، فقد واصلت أقلية من الـ indigènes المحظوظين الالتحاق بالمدارس الفرنسية "الحقيقية" (مثل الأمير نوردوم سيهانوك الذي درس في مراهقته في شاسيلوب-لوبا)، في حين أنّ أقلية من "الفرنسيين" (بصورة أساسية أوراسيين ومحليين ذوي مكانة قانونية كالفرنسيين) التحقت ببتروكي ومؤسستها الشقيقة في هانوي.

28) يلاحظ مار أنه في عشرينيات القرن العشرين "حتى العضو الأكثر تفاؤلاً بين أعضاء الإنتلجنسيا [التي تكتب بالـ كواك نغو] ما كان يمكن أن يخمّن أنّه بعد عقدين وحسب، سيكون مواطنو جمهورية فيتنام الديمقراطية قادرين على القيام بجميع شؤونهم الهامة -السياسية، والعسكرية، والاقتصادية، والعلمية، والاكاديمية، بالفيتنامية المنطوقة المرتبطة بنظام كواك نغو الكتابي". انظر كتابه (Vietnamese Tradition, p. 150). ولقد شكّل ذلك مفاجأة غير سارة للفرنسيين.

29) من المفيد أن نعلم أنَّ واحدة من أولى القضايا التي طرحها القوميون الخمير الأوائل في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين هي "التهديد" الذي يمثله تحويل السلطات الكولونيالية الكتابة الخميرية إلى الـ كواك نغو.

30) لم يجْرِ اتّباع هذا النموذج مباشرةً في فينتيان. ويشير توي إلى أنه في سياق ثلاثينيات القرن العشرين لم يتخرج سوى 52 لاوسي من مدرسة بافي [التي يطلق عليها اسم Lycée، أو مدرسة ثانوية، خطأ]، بعكس الفيتناميين الذين تخرج منهم 96. انظر " Laos, p. 40".

31) ربما يكون هذا التدفق قد توازى مع تأسيس النظام المدرسي الفرانكو - فيتنامي، من حيث أنّه حاد بالفيتناميين عن منافسة الرعايا الفرنسيين في أجزاء الهند الصينية الشرقية، الأكثر تقدماً. وفي العام 1937، كان هناك 39000 أوروبي يعيش في "الصين الكوشينية"، و "أنّام"، و "تونكين"، ولم يكن هناك سوى 3100 في "كمبودج" و "لاوس" معاً. انظر "Marr, Vietnamese Tradition, p. 23".

32) المواد المتعلّقة بسيرة هؤلاء الرجال تلطّف بتقديمها إليّ ستيف هيدر.

33) توفّي عام 1950، في هجوم بالقنابل على مقرّات الحزب الديمقراطي نظّمته يدٌ مجهولة، لكنّها قد تكون يدٌ أميرية.

34) نشرته مكتبة الأصدقاء الأحرار في فنوم بنه، وكلمة "مضلّل" هنا تعود إلى أنّ النصّ برمّته بالخميرية.

أما تفاصيل سيرة إيو كويوس، المستمدة من الكتاب الصادر عام 1964 بمناسبة ذكرى إحراق جثّته، فقد تكرّم بتمريرها إليّ ستيف هيدر.

35. See Kahin, Nationalism, Chapter 12; Anthony Reid, The Indonesian National Revolution, 1945-50, chapter 6; and Henri Alers, Om een rode of groene Merdeka, passim.

36) تمثّل الاستثناء بجمهورية مولوكاس الجنوبية الجهيضة. فالأمبونيين المتحولين إلى المسيحية لطالما كانوا يُجَنَّدون في الجيش الكولونيالي القمعي ذلك التجنيد الكثيف. وكثير من هؤلاء قاتل تحت قيادة فان موك ضد الجمهورية الإندونيسية الثورية الوليدة؛ وبعد اعتراف هولندا باستقلال إندونيسيا في 1950، كان لدى هؤلاء ما يدفعهم لأن يتوقعوا مستقبلاً غير سار.

37) انظر ذلك الوصف القيّم في "John Hoffman, 'A Foreign Investment: Indies Malaya to 1902'," Indonesia 27, (April 1979), pp. 65-92".

38) شكّل الجيش "شيئاً أشبه بـ الطائفة اللاقومية، التي عاش أفرادها حتى في حيواتهم الخاصة، على نحو مميّز عن بيئاتهم القومية وغالباً ما كنوا يتحدثون لغة خاصة، هي "الألمانية المالية"، التي سُمِّيَت بهذا الأسم بقصد السخرية من قبل أنصار الألمانية الأدبية، وعنوا بذلك خليطاً لغوياً غريباً لا يأخذ القواعد النحوية على محمل الجدّ. انظر "Jaszi, The Dissolution, p.144".

39) ليس بالمعنى الواضح وحسب. لأن هولندا، لمقاصد وأغراض شتى، لم يكن لديها سوى مستعمرة واحدة، وهي مستعمرة ضخمة ومربحة كثيرًا على هذا الصعيد، كان من العملي تماماً أن تدرّب موظفيها في dienstaal (واحد) غير أوروبي. وبمرور الزمن، ظهرت مدارس وكليات خاصة في المتروبول لكي تُعِدّ موظّفيّ المستقبل لغوياً. أمّا بالنسبة للإمبراطوريات متعددة القارات كالإمبراطورية البريطانية فما كان من الممكن لـ dienstaal واحد محلي أن يكون كافياً.

40) إنّ وصف مار للتطور اللغوي في الهند الصينية الشرقية موحٍ كثيرًا بهذا الصدد. فهو يلاحظ أنّه في أواخر العام 1910 تقريباً "كان معظم الفيتناميين المتعلمين يفترضون أنّ الصينية أو الفرنسية، أو كليهما، هما طريقتان أساسيتان للاتصال "الرفيع". انظر "Vietnamese Tradition, p. 137". غير أنّ الأمور سرعان ما تغيرت بعد العام 1920، وكان أحد أسباب ذلك تشجيع الدولة كتابة الـ كواك نغو الصوتية. ففي ذلك الحين "تنامى الاعتقاد بأنّ الفيتنامية المنطوقة هي مكوّن هام وربما أساسي من مكوّنات الهوية القومية. بل إنّ المثقفين الذين يتقنون الفرنسية أكثر من لغتهم الأم راحوا يقدّرون أهمية الحقيقة التي مفادها أنّ 85% على الأقل من أبناء بلدهم يتحدثون اللغة ذاتها" (ص 138). ولقد أدركوا آنئذ أشدّ الإدراك دور التعليم الجماهيري في تقدّم الدول الأمم في أوروبا واليابان. غير أنّ مار يبيّن أيضًا أنه لم يكن هنالك لفترة طويلة من الزمن أي تعالق واضح بين التفضيل اللغوي والموقف السياسي: "تأييد اللغة الفيتنامية الأم لم يكن أمراً وطنياً بحدّ ذاته، شأنه شأن تشجيع اللغة الفرنسية الذي لم يكن يدلّ بحدّ ذاته على تواطؤ مع المستعمر أو تعاون معه" (ص 150).

41) أقول "من الممكن" لأن من الواضح أنّ هنالك وَفْرَة من الحالات التي رُفِضَت فيها، وتُرْفَض، هذه الإمكانية. ومثل هذه الحالات، كباكستان القديمة مثلاً، فإنّ التفسير ليس التعددية الثقافية-الإثنية، بل رحلات الحج الممنوعة.

42) انظر "Christopher Hughes, Switzerland, p.107". وهذا النص الممتاز، الذي يعبر سيتون - واطسون عن إعجابه به بحق، هو أساس النقاش الذي يلي.

43) المصدر السابق، ص 218. لقد قمت بإقحام التواريخ بنفسي.
44) المصدر السابق، ص 85.
45) إضافةً إلى أراغوس، وسانت غالين وغريسونز. وهذه الأخيرة تحظى باهمية خاصة اليوم لأنها الوطن الباقي للغة الرومانشية Romansch، وهي اللغة الأكثر سويسرية بين لغات البلاد القومية، غير أنها مكانة لم تحققها إلا في العام 1937! المصدر السابق، ص 59 و 85.
46) يمكن أن نلاحظ بصورة عابرة أن مدام دوستايل لم تعش لكي ترى ولادتها. وإضافةً إلى ذلك، فإن عائلتها، مثل عائلة سيسموندي، هي من جنيف، التي كانت دويلة مستقلة خارج "سويسرا" حتى العام 1815. فلا عجب إذاً أنَّ القومية السويسرية قد اتّكأت بخفة" على عاتق هؤلاء.
47) المصدر السابق، ص 173 و 274. كان لا بدّ لأية "طبقة وسطى مثقفة" في القرن التاسع عشر من أن تكون صغيرة جداً.
48) المصدر السابق، ص 86. التشديد لي.
49) لقد وَسَم غياب الملكيات أيضًا الرابطة الهانزية، وهي حلف سياسي ضعيف من الإشكالي أن ننسب إليه صفات الدولة أو الأمة.
50) المصدر السابق، ص 274.
51) المصدر السابق، ص 59-60. التشديد لي.
52) نادراً ما يخفي رفع مكانة الرومانشية عام 1937 هذه الصورة الأصلية.
53) كانت بنية هنغاريا الاجتماعية متأخرة أيضًا، لكن الأرستقراطيين الماجيار كانوا وسط إمبراطورية سلالية ضخمة متعددة الإثنيات، لم تشكّل منها جماعتهم اللغوية المزعومة سوى أقلية، وإن تكن أقلية بالغة الأهمية. أما الأوليغارشية الأرستقراطية في سويسرا الصغيرة، الجمهورية فلم تكن قطّ مهدَّدةً على هذا النحو.
54) انظر "Marx and Engles, The Communist Manifesto, p. 37". ومَن غير ماركس كان يمكن أن يصف هذه الطبقة التي غيرت العالم بأنها كانت "مُطارِدَة".

8) الوطنية والعنصرية (ص 143-152)

1) انظر المقطع الموجود في "Nairn, Break-up of Britain, pp. 14-15"، وقول هوبسباوم المنطوي على شيء من التبسيط: "الحقيقة الأساسية [هي] أن الماركسيين كماركسيين ليسوا قوميين"، انظر (Some Reflections, p. 10).
2) هل يمكن للقارئ أن يذكر مباشرةً ولو ثلاث من ترنيمات الكراهية؟ إنّ المقطع الثاني من حفظ الله الملكة/ الملك مكتوب على ذلك النحو الدال: "أيها الربّ إلهنا، انهض/ شتّت أعداءها/ أعداءه،/ واجعلهم يخفقون؛/ أَصِب بالخزي سياساتهم،/ أَحْبِط حِيَلَهم الماكرة؛/ آمالنا معلقة عليك؛/ ليحفظنا الله جميعاً". لاحظوا أنَّ هؤلاء الأعداء لا هوية لهم ويمكن أن يكونوا من الإنغليز كما يمكن أن يكونوا أي أحد آخر لأنهم أعداؤها/ أعداؤه وليسوا "أعداءنا". والنشيد برمّته تسبيحٌ بحمد الملكيّة، وليس بحمد الأمّة/ أمّة ما، حيث لا تُذْكر هذه الأخيرة قط.
3. See Jaime C. de Veyra, El "Último Adiós" de Rizal: studio critico - Expositivo, pp. 29-

90, and 101-102 (the translation).

4) غير أنها سرعان ما تُرجِمَت إلى لغة التاغالوغ من قِبَل الثوري الفيليبيني العظيم أندريس بونيفاشيو. وتوجد هذه الترجمة في المصدر السابق، ص 107-109.

5) لا ينبغي لهذه الصياغة بأي حال من الأحوال أن تؤخذ على أنَّ الحركات الثورية لا تسعى وراء أهداف مادية. لكن هذه الأهداف لا يُنظَر إليها كمجموعة من المكتسبات الفردية، بل على أنها الشروط الضرورية لما يدعو إليه روسو من bonheur [سعادة] مشتركة.

أ) "التراب للتراب، الرماد للرماد، الغبار للغبار"، من كتاب الصلوات (ث د).

6) قارن هذه الجوقة الكورالية التي تنشد بلا آلات موسيقية بلغة الحياة اليومية، التي عادةً ما تُختَبَر على أنها حوار وتبادل على طريقة الجوقة المنقسمة فريقين.

ب) المارسيليز Marseillaise هو النشيد الوطني الفرنسي، وفالسنغ ماتيلدا Waltzing Matilda أغنية شعبية أسترالية بالغة الشهرة لدرجة أنه يُشار إليها على أنها النشيد الوطني غير الرسمي لأستراليا، أما إندونيسيا رايا Indonesia Raya فهو النشيد الوطني الإندونيسي (ث د).

ج) عادةً ما يُطلَق اسم الآباء الحجّاج (Pilgrim Fathers) على مستوطني مستعمرة بليموث الأوائل الذين كانوا قد فرّوا من إنغلترا، لأسباب دينية، إلى هولندا أولاً ثم إلى أميركا الشمالية حيث أسسوا مستعمرتهم عام 1620 وعانوا الكثير لدرجة أنَّ قصتهم صارت موضوعاً أساسياً في تاريخ الولايات المتحدة وثقافتها (ث د).

7. "The Burial of Sir John Moore", in The Poems of Charles Wolf, pp.1-2.

8) انظر "Hydriotaphia, Urne - Burial, or, A Discourse of the Sepulchrall Urnes lately found in Norfolk, pp. 72-73". وبشأن "the probable Meridian of time"، قارن مع الأسقف أوتو الفريسنغي.

9) لكن "إنغلترا" لا تُذكَر بين هذا الجَمْع. وهذا يذكّرنا بتلك الصحف الإقليمية التي جلبت العالم كلّه، عبر الإسبانية، إلى كاراكاس وبوغوتا.

10. Tjerita dari Blora, pp. 15-44, at p. 44.

11) أصغوا إلى هذه الكلمات! لقد عدّلت التهجئة الأصلية بحيث تتماشى مع العرف الحالي ولكي أجعل المقبوس برمّته مسألة صوتية.

د) (gooks) كلمة مهينة أشدّ الإهانة كان يطلقها الأميركيون على أبناء الشرق الأقصى، خاصّةً الفيتناميين، وتعني الوسخ والقذارة، و(ratons) مثلها كان يطلقها الفرنسيون على أبناء شمال إفريقية، خاصّةً الجزائريين، وتعني فئران (ث د).

12) والمنطق الذي يقف خلف مثل هذه الرطانات هو على النحو التالي: 1- سوف أموت قبل أن يُتاح لي اختراق لغتهم. 2- إني أملك من القوة ما يجبرهم على أن يتعلموا لغتي. 3- لكن ذلك يعني اختراق خصوصيتي. ونعتهم بأنهم "gooks" هو مجرد ثأر بسيط.

13. The Break-up of Britain, pp. 337 and 347.

14) لاحظوا أنه ما من مقابل واضح وواعٍ لكلمة "مائل". فهل تشكّل كلمة "مدوَّر" مثل هذا المقابل؟ أم أنها "مستقيم"؟ أم "بيضوي"؟.

هـ) Charlie و V.C، لفظتان تنطويان على إهانة كان يُشار بهما إلى الفيتكونغ. و الـ Boches، فهي

لفظة مهينة يشير بها الفرنسيون إلى الألمان. والـ Huns، هي أيضًا لفظة تُستخدَم كإهانة للألمان، خاصة بعد الحرب العالمية الأولى، وهي مستمدَّة من الهان، وهم شعب بدوي رعوي غزا أوروبا في القرنين الرابع والخامس. أما الـ Japs، فلفظة تُستخدَم كإهانة لليابانيين، في حين تُستخدَم الـ Frogs لإهانة الفرنسيين (ث د).

15) في الحقيقة، ليس في حقبةٍ أسبق وحسب. فثمة نفحة من دكان الأنتيكات تصدر عما يقوله ريجيس دوبريه: "لا يسعني أن أتصوّر أيّ أمل لأوروبا إنْ لم يكن تحت هيمنة فرنسا الثورية، التي تمسك راية الاستقلال بقوة. وإني لأتساءل في بعض الأحيان إن لم تكن الأسطورة "المناهضة لـ Boche" وعداؤنا العلماني لألمانيا سيغدوان ذات يوم لا غنى عنهما لإنقاذ الثورة، أو حتى لإنقاذ إرثنا الديمقراطي –القومي". انظر "Marxism and National Question, p. 41".

16) تكمن أهمية ظهور الصهيونية وولادة إسرائيل في أنَّ الأولى تَسِمُ إعادة تخيّل جماعة دينية قومية بوصفها أمّة، لها وجودها بين الأمم الأخرى، في حين تشير الثانية إلى تغيّر خيميائي من المؤمن التائه إلى الوطنيّ المقيم.

17) "ومن طرف أرستقراطية الأرض جاءت تصورات التفوق الموروث لدى الطبقة الحاكمة، وحساسية المنزلة، وهي سمات ظلّت بارزة وصولاً إلى فترة متقدمة من القرن العشرين. وباغتذاء هذه التصورات من منابع جديدة، أمكن لها لاحقاً أن تغدو أشدّ سوقيّة [كذا] وأن تروق للشعب الألماني ككل في عقائد التفوق العرقي". انظر "Barrington Moor, Jr., Social Origins of Dictatorship and Democracy, p. 436".

18) تواريخ غوبينو لها دلالتها الكاملة. فقد وُلِدَ عام 1816، بعد عامين من عودة البوربون إلى عرش فرنسا. وبرز في مهنته الدبلوماسية، بين 1848-1877، في ظلّ إمبراطورية لوي نابليون الثانية ونظام ماري إدمي باتريس موريس، والكونت دو ماكماهون، القنصل الإمبريالي السابق في الجزائر، ذلك النظام الملكي المرجعي. أمّا كتابه مقالة في عدم تساوي الأعراق البشرية فقد ظهر عام 1854: هل يُفْتَرَض بنا أن نقول إن ذلك كان ردّاً على ثورات 1848 القومية الشعبية المناصرة للغّة المحلية؟

19) لم تقف عنصرية جنوب إفريقية، في عصر فورستر وبوتا، في طريق العلاقات الودية مع السياسيين السود البارزين في بعض الدول الإفريقية المستقلة (مهما يكن الحذر في تلك العلاقات). وإذا ما كان اليهود قد عانوا من التمييز في الاتحاد السوفياتي، فإن ذلك لم يحل دون قيام علاقات عمل محترمة بين بريجينيف وكيسنجر.

د) اللوحة الحيّة، tableau vivant، تعبير يشير إلى مشهد يقدّمه على الخشبة ممثلون يرتدون الأزياء المناسبة لكنهم يبقون صامتين وبلا حراك كما لو أنهم في لوحة أو صورة (ث د).

20) يمكن للقارئ أن يجد مجموعةً مدهشةً من صور مثل هذه اللوحات الحيّة في الإنديز الهولندية (مع نصّ ساخر تلك السخرية الأنيقة) في ""E. Breton de Nijs", Tempo doeloe".

21. George Orwell, "Shooting an Elephant" in The Orwell Reader, p. 3. The words in square brackets are of course my interpolation.

22) كان (Koninklijk Nederlandsch - Indisch Leger, KNIL) منفصلاً تماماً عن Koninklijk Leger,) (KL في هولندا. ومنذ البداية تقريباً، كان الـ Légion Étrangère ممنوعاً قانونياً من القيام بعمليات على الأرض الفرنسية في قارة أوروبا.

23. Lettres du Tonken et de Madagascar (1894-1899), p. 84. letter of December 22, 1894, from Hanoi.

24) انظر "Bernard B. Fall, Hell is a Very Small Place: The Siege of Dien Bien Phu, p. 56". يمكن للمرء أن يتخيّل شبح كلاوسفيتز وهو يرتجف. [السباهي كلمة عثمانية الأصل كانت تعني فرسان "الجيش الثاني" من المرتزقة غير النظاميين في الجزائر]. صحيحٌ أنّ فرنسا ليوتي ودولاتر كانت فرنسا جمهورية. إلا أنّ الـ Grande Muette (الخرساء العظيمة) الثرثارة في الغالب كانت منذ بداية الجمهورية الثالثة مأوى للأرستقراطيين الذين كانوا يُقْصون عن السلطة على نحو متزايد في جميع مؤسسات الحيات العامة المهمة الأخرى. وفي العام 1898، كان ربع العمداء والالوية من الأرستقراطيين. بل إنّ سلك الضباط هذا الذي سيطر عليه الأرستقراطيون كان حاسماً بالنسبة للإمبريالية الفرنسية في القرنين التاسع عشر والعشرين. "إنّ السيطرة الحازمة المفروضة على الجيش في المتروبول لم تمتدّ قط ذلك الامتداد الكامل لتطال فرنسا ما وراء البحار. ويعود جزء من توسّع الإمبراطورية الفرنسية في القرن التاسع عشر إلى مبادرة منفلتة قام بها القادة العسكريون في المستعمرات. فغرب إفريقية الفرنسي هو إلى حدّ بعيد من صنع الجنرال فيديرب، وتدين الكونغو الفرنسية بقسط كبير من امتدادها إلى الغزوات العسكرية المستقلة التي كانت تستهدف الداخل. وضباط الجيش هم المسؤولون أيضًا عن سياسات الأمر الواقع التي أدت إلى جعل تاهيتي محمية فرنسية في العام 1842، كما أدت بدرجة أقل، إلى احتلال فرنسا تونكين في الهند الصينية في ثمانينيات القرن التاسع عشر . . وفي العام 1897 ألغى غالييني الملكية في مدغشقر دونما إبطاء وقام بترحيل الملكة، كلّ ذلك دون أن يستشير الحكومة الفرنسية، التي قبلت لاحقاً هذا الأمر الواقع ...". انظر "John S. Ambler, The French Army in Politics, 1945-1962, pp. 10-11 and 22".

25) لم أسمع قطّ بأي كلمة بذيئة تشير إلى "الهولنديين" أو "البيض" سواء في الإندونيسية أو الجاوية، بخلاف ذلك الكنز من الكلمات الأنجلوساكسونية البذيئة: niggers [الإهانة الزنوج]، wops [الإهانة الإيطاليين]، kikes [الإهانة اليهود]، gooks, slants، fuzzywuzzies [الإهانة السودانيين، والزنوج عموماً]، ومئات غيرها. ولعلّ هذا الخلو من الرطانات العنصرية يصحّ بالدرجة الأولى على الشعوب المستعمَرة. أما السود في أميركا -وفي غير مكان من دون شك - فقد طوروا معجماً مضاداً متنوعاً (ofays ، honkies [كلتاهما تُستخدمان في إهانة البيض]، إلخ).

26) ورد هذا في "Reynaldo Ileto, Pasyón and Revolution: Popular Movements in the Philippines, 1840-1910, p. 218". دامت جمهورية ساكاي الثورية حتى العام 1907، حين أسره الأميركيون وأعدموه. ولكي نفهم الجملة الأولى ينبغي أن نتذكّر أنّ ثلاثة قرون من الحكم الإسباني والهجرة الصينية كانت قد أنتجت شعباً مختلطاً ضخماً في تلك الجزر.

9) ملاك التاريخ (ص 153 - 158)

1) انظر الصفحتين 17-18. التشديد لي. والمقبوس داخل هذه الفقرة هو من كتاب "Charles Frederick Strong, Modern Political Constitutions, p. 28".

أ) إشارة إلى الهزائم المنكرة التي أنزلها القائد العسكري الألماني هندنبرج ورئيس أركانه لودندورف بالروس

في بداية الحرب العالمية الأولى في تاننبرغ ثم عند البحيرات المازورية. ومن المعروف أنَّ ثمّة علاقة وثيقة بين ثورة أكتوبر البلشفية والحرب العالمية الأولى (ث د).

2) تبعاً لحسابات إدون ويلز، على أساس الجدول 9 في النتائج النهائية لتعداد السكان لعام 1962 التي أصدرتها وزارة التخطيط والمعهد الوطني للإحصاء والأبحاث الاقتصادية في كمبوديا. ويقسم ويلز بقية السكان العاملين على النحو التالي: موظفون حكوميون وبرجوازية صغيرة جديدة 8% ؛ برجوازية صغيرة تقليدية (حرفيون، إلخ) 7,5%؛ بروليتاريا زراعية 1,8%؛ فلاحون 78,3%. ولم يكن هناك سوى أقل من 1300 رأسمالي يملكون مشاريع مانيفاكتورية فعلية.

3. Vietnam and the Chinese Model, pp. 120-21.

4) وهذا ليس بالمدهش تماماً. ذلك أنَّ "البيروقراطي الفيتنامي كان يبدو صينياً؛ والفلاح الفيتنامي كان يبدو من جنوب شرق آسيا. وكان على البيروقراطي أن يكتب الصينية، ويرتدي الأرواب صينية الطراز، ويركب محَمَلاً صيني الطراز، بل ويتّبع الأمزجة والطرائق الصينية في الاستهلاك اللافت، كاحتفاظه ببركةٍ للأسماك الذهبية في حديقته الجنوب شرق آسيوية". المصدر السابق، ص 199.

5) بحسب إحصاء العام 1937، فإن 93-95% من السكان الفيتناميين كانوا لا يزالون يعيشون في مناطق ريفية. ولم تكن نسبة الذين يعرفون القراءة والكتابة بأية لغة تتجاوز 10% من السكان. ولم يتجاوز عدد الذين أكملوا الابتدائية العليا (الدرجات من 7-10) يتجاوز 20000 بين 1920 و1938. وما دعاه الماركسيون الفيتناميون باسم "البرجوازية المحلية" -التي وصفها مار بأنها تتألف أساساً من ملاك الأرض الغائبين، إلى جانب بعض المقاولين وقلّة قليلة من الموظفين الذين يشغلون مناصب عليا - لم تكن تشكّل في مجملها سوى حوالي 10500 عائلة، أو حوالي 0.5% من السكان. انظر "Vietnamese Tradition," 25-26, 34 and 37". قارن مع المعطيات في الهامش 2 أعلاه.

6) وكما هو الحال بالنسبة للبلاشفة، كان ثمة كوارث ميمونة: بالنسبة للصين، الغزو الياباني الكثيف عام 1937؛ بالنسبة لفيتنام، انهيار خط ماجينو واحتلالها القصير من قِبَل اليابان؛ بالنسبة لكمبوديا، التسرب الكثيف الذي راحت تتسرّبه الحرب الأميركية على فيتنام داخل مناطقها الشرقية بعد آذار 1970. ولقد تقوّض النظام القديم في كل حالة من هذه الحالات، سواء كان نظام الكومنتانغ أم نظاماً استعمارياً فرنسياً، أم نظاماً ملكياً إقطاعياً، بفعل قوى خارجية.

ب) أنكور مدينة تقع في أعماق الغابات في وسط كمبوديا، ومعابدها التي تعود إلى إمبراطورية الخمير القديمة من أشهر المواقع التاريخية في العالم، وأبرزها على الإطلاق معبد أنكور وات الذي بناه سريافرمان الثاني. وقد ازدهرت إمبراطورية الخمير لمدة 600 عام من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر الميلادي، وكانت حضارة متطورة للغاية، كما يتضح من أكثر من ألف معبد ونظام معقد للري في منطقة أنكور (ث د).

7) قد يشير المرء بـ "نعم" لـلتجنيد الجماعي (levée en masse) والإرهاب (Terror)، وبـ "لا" للترميدور والبونابرتية، بالنسبة لفرنسا؛ "نعم" لشيوعية الحرب، والتجميع، ومحاكمات موسكو، "لا" للنيب (السياسة الاقتصادية الجديدة) ونزع الستالينية، بالنسبة للاتحاد السوفياتي؛ "نعم" لشيوعية حرب العصابات الفلاحية، والقفزة الكبرى إلى الأمام، والثورة الثقافية، "لا" لمؤتمر لوشان، بالنسبة للصين؛ "نعم" لثورة آب والتصفية الرسمية للحزب الشيوعي في الهند الصينية عام 1945، "لا" للتنازلات المؤذية الممنوحة للأحزاب الشيوعية "الكبيرة" والتي شكّلت اتفاقيات جنيف مثالاً عليها، بالنسبة لفيتنام.

8) انظر الوصف الاستثنائي، وغير السجاليّ بأي حال من الأحوال، في "Milovan Djilas, Tito: the Story from Inside, Chapter 4, especially pp. 133 ff".

ج) روريتانيا، Ruritania، بلد خيالي أبدعه أنطوني هوب، صاحب رواية سجين زندا، وشكّل الخلفية التي تجري عليها أحداث هذه الرواية وسواها من روايات هوب وعدد من الكتّاب الآخرين. بل إنَّ الصفة روريتاني صارت تُقْرَن إلى جنس قصصي يُعْرَف بالرومانسيات الروريتانية، فضلاً عن استخدامها في الإشارة إلى ما هو افتراضي وخيالي (ث د).

د) لهذه الكلمة الروسية المعنى الذي لكلمة "قومية" أو "nationality"، إنّما بارتباط أكبر مع الإثنية والعرق، ولذلك فهي أقرب إلى الجنسية والتجنيس (ث د).

9) من الواضح أنَّ النزعات التي رسمنا خطوطها العامة أعلاه لا تميّز الأنظمة الماركسية الثورية وحدها بأي حال من الأحوال. وما يدفع إلى التركيز على مثل هذه الأنظمة هنا هو الالتزام الماركسي التاريخي بالأممية البروليتارية وبتدمير الدول الإقطاعية والرأسمالية، ثم الحروب الهندوصينية الجديدة. ويجد القارئ تفسيراً لما يشتمل عليه نظام سوهارتو اليميني في إندونيسيا من أيقونات ورموز قديمة في كتابي "Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia, chapter 5".

10) الفرق بين اختراعات "القومية الرسمية" واختراعات الأغاط الأخرى هو عادة كالفرق بين الأكاذيب والأساطير.

12) من جهة أخرى، لعلّه من الممكن للمؤرخين في نهاية هذا القرن أن ينسبوا جزءاً غير قليل من ضروب الإفراط "القومية الرسمية" التي ارتكبتها الأنظمة الاشتراكية ما بعد الثورية إلى التنافر بين النموذج الاشتراكي والواقع الزراعي.

12) انظر "Illuminations, p. 259". عين الملاك هي عين كاميرا متحركة قادرة على الالتفات إلى الوراء، وأمامها يتجمع مؤقتاً حطام فوق حطام على طريق سريع لا نهاية له قبل أن يختفي عند الأفق.

10) التعداد، الخارطة، المتحف (ص 159-174)

1) انظر الفقرة الثانية من الفصل السابع.

أ)تشكّلت هذه المستوطنات عام 1826 بجمع مستوطنات سنغافورة (ومعها مجموعة جزر كريسماس وكوكوس كيلينغ) وبنانغ (ومعها مقاطعة ولسيلي) وملقا. وفي 1912 غدت لوبوان المستوطنة الرابعة. كانت هذه المستوطنات تحت سيطرة شركة الهند الشرقية البريطانية ثم أديرت مباشرة من قبل الإدارة البريطانية. وفي الحرب العالمية الثانية احتلتها اليابان. وفي 1946 تفككت ومضى كلٌّ في سبيله الخاص (ث د).

2. Charles Hirschman, 'The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifications', J. of Asian Studies, 46:3 (August 1987), pp. 552-82; and "The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology", Sociological Forum, 1:2 (spring 1986), pp. 330-62.

3) كان ثمة تشكيلة مدهشة من "الأوروبيين" الذي يجري تعدادهم طوال الحقبة الكولونيالية. غير أنهم في حين كانوا لا يزالون يُصَنَّفون في العام 1881 تحت عناوين مثل "مقيم"، و"عابر"، و"سجين"، باتوا في العام 1911 يُجْمَعون معاً بوصفهم أفراد "عرق (أبيض)". ومن المتفق عليه أنَّ القائمين على التعداد

كانوا في حيرة من أمرهم بشأن المكان الذي يضعون فيه أولئك الذين يَسِمونهم بـ "اليهود".
4. William Henry Scott, Cracks in the Parchment Curtain, chapter 7, "Filipino Class Structure in the Sixteenth Century".

5) في النصف الأول من القرن السابع عشر، تعرّضت المستوطنات الإسبانية في الأرخبيل لهجوم متكرر كانت تشنّه عليها قوات الـ Vereenigde Oost-Indische Compagnie [شركة الهند الشرقية المتحدة]، أكبر شركة عظمى "عابرة للقوميات" في تلك الحقبة. ويدين المستوطنون الكاثوليك الأتقياء بقسط كبير من بقائهم على قيد الحياة إلى الحامي الكافر القديم، الذي أبقى ظهر أمستردام إلى الحائط خلال شطر كبير من حكمه. ولو أفلحت شركة الهند الشرقية المتحدة، ربما لغدت مانيلا، وليس باتافيا [جاكرتا] هي مركز الإمبراطورية "الهولندية" في جنوب شرق آسيا. وفي العام 1762، أخذت لندن مانيلا من إسبانيا، واحتفظت بها ما يقارب السنتين. ومن اللافت أن نلاحظ أن مدريد لم تستعدها إلا مقابل فلوريدا، والممتلكات "الإسبانية" الاخرى شرق المسيسيبي، من بين الأماكن جميعاً. ولو سارت المفاوضات على نحو مختلف، لأمكن للأرخبيل أن يرتبط سياسياً بالملايو وسنغافورة خلال القرن التاسع عشر.
6. Mason C. Hoadly, "State vs. Ki Aria Marta Ningrat (1696) and Tian Siangko (1720-21) (unpublished ms., 1982).
7. See e.g., Edgar Wickberg, The Chinese in Philippine Life, 1850-1898, chapter 1 and 2.

8) كانت السفن التجارية تبادل الحرير والبورسلين الصينيين بالفضة المكسيكية، وكانت مانيلا تخزن هذه التجارة لأكثر من قرنين.

9) انظر الفصل السابع، حيث يجري الكلام على ما بذلته الكولونيالية الفرنسية من جهود لفصل البوذية في كمبوديا عن روابطها القديمة مع سيام.
10. See William Roff, The Origins of Malay Nationalism, pp. 72-4.
11. See Harry J. Benda, The Crescent and Rising Sun, Chapter 1-2.

ب) الخارطة المركاتورية، The Mercatoria map، هي خارطة تظهر فيها خطوط الطول والعرض على شكل خطوط مستقيمة وليست منحنية (ث د).
12. Thongchai Winichakul, "Siam Mapped: A History of the Geo-Body of Siam" (Ph.D. Thesis, University of Sydney, 1988).

ج)أداة لقياس الزوايا، كانت تُستخدَم في الإبحار أو رصد النجوم (ث د).
13. Richard Muir, Modern Political Geography, p. 119.
14. Thongchai, "Siam Mapped", pp. 105-10, 286.

15) يجد القارئ في الفصل الأول من كتابي Language and Power مناقشةً مفصّلة للتصوّرات القديمة عن السلطة في جاوة (والتي تتماشى، مع اختلافات بسيطة، مع التصورات التي وُجدت في سيام القديمة).
16. Thongchai, "Siam Mapped", p. 110.
17. David S. Landes، Revolution in Time: Clocks and Making of the Modern World، chapter 9.
18. "Siam Mapped", p. 310.

19) لا أعني وراثة الملكية الخاصة للأرض وبيعها بالمعنى المعتاد وحسب. فالأهم من ذلك ما كان يمارسه الأوروبيون من نقلٍ سياسي لملكية الأرض، مع سكّانها، عن طريق الزيجات الملكية. فالأميرات، عند الزواج، كنّ يجلبن لأزواجهنّ دوقيات وإمارات صغيرة، ومثل هذه الضروب من نقل الملكية كان يجري التفاوض

عليها و"تُوَقّع". وما كان لأية دولة في آسيا قبل الكولونيالية أن تتصوّر القول المأثور: Bella gerant alii, tu, felix Austria, nube! [فليشعل الآخرون الحروب، أما أنت أيتها النمسا المحظوظة، فتزوجي].

20) انظر "Thongchay, "Siam Mapped", p. 387." حيث يتناول استيعاب الطبقة الحاكمة هذا النمط من التخيّل. و "علاوة على ذلك، وتبعاً لهذه الخرائط التاريخية، لم يعد المتن الجغرافي خاصيّة حديثة بل دُفِعَ إلى الوراء أكثر من ألف عام. هكذا تساعد الخرائط التاريخية على رفض أي اقتراح يقول إنّ الانتماء إلى أمة لم يظهر إلا في الماضي القريب، وعلى استبعاد المنظور الذي يرى أنَّ سيام الحالية كانت نتيجةً لضروب من الشقاق. وكذلك أية فكرة مفادها أنّ سيام كانت ثمرة الاتصال بينها وبين القوى الأوروبية".

21) لم يكن هذا التبني خدعةً ميكافيللية بأي حال من الأحوال. فقد كان لدى القوميين الأوائل في مستعمرات جنوب شرق آسيا جميعها وعيهم الذي شكلته بعمق "صيغة" الدولة الكولونيالية ومؤسساتها. انظر الفصل السابع.

22) يمكن للمرء أن يرى في كتابات نِكْ يواكين، الأديب الفيليبيني البارز المعاصر والوطني بلا شكّ، كيف يؤثّر الشعار بقوة حتى على العقول الأشدّ صَقْلاً. يكتب يواكين عن الجنرال أنطونيو لونا، البطل التراجيدي الذي خاض الكفاح ضد الأميركيين 1898-1899، أنه هُرِعَ لكي "يؤدي الدور الذي بات غريزياً في الكريول على مدى ثلاثة قرون: الدفاع عن شكل الفيليبين في وجه مخرّب أجنبي". انظر (والتشديد لي) "A Question of Heroes, p. 164". وهو يلاحظ في غير مكان، على نحوٍ مدهش، أنّ "حلفاء إسبانيا الفيليبينيين ، من متنصّرين ومرتزقة، الذين أرسلوا ضد الثائر الفيليبيني لعلّهم أبقوا الأرخبيل إسبانيا ومسيحياً، لكنهم حالوا أيضًا بينه وبين التفكك"؛ وأنّهم "كانوا يقاتلون (بصرف النظر عن نوايا الإسبان) للحفاظ على وحدة الفيليبين". المصدر السابق، ص 58.

د) المقصود هنا هو الروائي الإنغليزي، البولوني الأصل، جوزيف كونراد وما يشير إليه في روايته قلب الظلام من فضاءات فارغة على الخارطة (ث د).

23. Robin Osborne, Indonesia' s Secrete War, The Guerrilla Struggle in Irian Jaya, p. 8-9.

24) شهدت غينيا الجديدة الغربية (وقد صارت تدعى إيريان جايا؛ أي إيريان العظمى) كثيرًا من الحوادث الدموية منذ العام 1963، ويعود ذلك في جزء منه إلى عسكرة الدولة الإندونيسية منذ العام 1965، وفي جزء آخر إلى نشاطات حرب العصابات الفاعلة المتقطّعة التي تمارسها منظمة تحرير بابوا، غير أنَّ هذه الضروب من القسوة تبهت بالمقارنة مع وحشية جاكرتا في تيمور الشرقية البرتغالية سابقاً، حيث يُقدَّر أنّ ثلث السكان البالغ تعدادهم 600000 قد قتلوا في السنوات الثلاث الأولى من غزو العام 1976 بسبب الحرب والمجاعة والمرض و "إعادة التوطين". ولا أحسب من الخطأ أن نشير إلى أنّ الفارق يعود في جزء منه إلى غياب تيمور الشرقية عن ضروب اللوغو الخاصة بالإنديز الشرقية الهولندية، وكذلك، حتى العام 1976، عن تلك الخاصة بإندونيسيا.

25. Osborne, Indonesia's Secret, p. 2.

26) انظر أعلاه، آخر الفصل السادس.

27) وأفضل علامة على هذا هي أنّ اسم المنظمة القومية المناهضة لإندونيسيا والتي تخوض حرب العصابات، أورغانيزاسي بابوا ميرديكا، مؤلّف من كلمات إندونيسية.

هـ) السِّر وليم جونز (1746-1794) لغوي ودارس لتاريخ الهند القديم، اشتُهر بطرحه وجود علاقة

بين اللغات الهندوأوروبية وبتأسيسه الجمعية الآسيوية في كالكوتا. أمّا توماس ستامفورد رافليس (1781-1826) فهو من أشهر الذين أسهموا في توسّع الإمبراطورية البريطانية، ويُعَدّ المؤسس لمدينة سنغافورة (ث د).

28) في العام 1811، استولت قوات شركة الهند الشرقية على جميع الممتلكات في الإنديز (كان نابليون قد ضمَّ هولندا إلى فرنسا في العام السابق). وقد حكم رافليس في جاوة حتى العام 1815. وكتابه الضخم تاريخ جاوة ظهر في العام 1817، قبل عامين من تأسيسه سنغافورة.

29) يشكل تحويل بوروبودور إلى متحف، وهو أكبر معبد بوذي في العالم، مثالاً على هذه السيرورة. ففي العام 1814، "اكتشفه" نظام رافليس، وأزاح عنه الأشجار. وفي العام 1845، أقنع المغامر-الفنان الألماني العصامي شيفر السلطات الهولندية في باتافيا بأن تموّله لكي يلتقط للمعبد أول صور شمسية على ألواح فضية. وفي العام 1851، أرسلت باتافيا فريقاً من مُستخدَمي الدولة، بقيادة المهندس المدني ف. سي. ويلسن، لإجراء مسح منهجي للنقوش وتقديم مجموعة "علمية" كاملة من الصور المطبوعة على الحجر. وفي العام 1874، نشر د. سي. ليمانز، مدير متحف العاديات في ليدن، نزولاً عند رغبة وزير المستعمرات، أول بحث علمي ضخم؛ وقد اعتمد في ذلك اعتماداً كبيراً على صور ويلسن، كونه لم يزر الموقع بنفسه على الإطلاق. وفي ثمانينيات القرن التاسع عشر، أجرى المصوّر المحترف كيفاس مسحاً فوتوغرافياً شاملاً من النمط الحديث. وفي العام 1901، أنشأ النظام الكولونيالي لجنة العاديات. وبين 1907 و1911، أشرفت هذه اللجنة على ترميم المعبد بأكمله، وهو ترميمٌ أُجْري على نفقة الدولة من قِبَل فريق يقوده المهندس المدني فان إيرب. ولقد تعزّز وضع اللجنة في العام 1913، اعترافاً بهذا النجاح بلا شكّ، فارتقت لتغدو هيئة العاديات، التي حافظت على الآثار في غاية الترتيب والأناقة حتى نهاية المرحلة الكولونيالية. انظر "C. Leemans, Boro -Boudour, pp, ii - lv, and N. J. Krom, Inleiding tot de Hindoe -Javaansche Kunst, I, chapter 1".

30) كان فايسروي كُرزون (1899-1905) ذلك المهتمّ بالعاديات الذي "نشّط" المسح الآثاري للهند، كما يقول غروسلييه، ووضع الأمور في نصابها، إذ قال: "إنّه . . لمن واجبنا بالمثل أن نحفر ونكتشف، وأن نصنّف، ونعيد الإنتاج ونصف، وأن ننسخ ونفكّ الرموز، وأن نرعى ونحافظ" (ما كان فوكو ليقول ذلك على نحو أفضل). وفي العام 1899، جرى تأسيس دائرة الآثار في بورما - التي كانت آنئذٍ جزءاً من الهند البريطانية وسرعان ما بدأت باستعادة باغان. وفي السنة التي سبقت ذلك، كان قد جرى تأسيس الـÉcole Française d' Extrême -orient(المعهد الفرنسي للشرق الأقصى) في سايغون، ليتلوه تأسيس مديرية المتاحف والآثار التاريخية في الهند الصينية. وبعد استيلاء الفرنسيين مباشرة على سيمريب وباتامبانغ من سيام في العام 1907، تأسست هيئة للحفاظ على أنغكور لكي تضفي طابع كُرزون على أشدّ آثار جنوب شرق آسيا القديمة رهبةً وروعة. انظر "Bernard Philipp Groslier, Indonchina, pp. 155-7, 174-7".

وكما لاحظنا من قبل، فإن لجنة العاديات الكولونيالية الهولندية كانت قد تأسست عام 1901. والانسجام بين هذه الأعوام - 1899، 1898، 1901- لا ينمّ على الجِدَّة والاهتمام البالغين اللذين كانت القوى الكولونيالية المتنافسة تراقب بهما واحدتها الأخرى وحسب، بل ينمُّ أيضًا على تلك التغيرات العميقة التي كانت تعتري الإمبريالية عند منقلب القرن. وكما كان من المتوقّع، فقد واصلت سيام المستقلة السير على هذا الطريق ببطء أكبر. فلم تؤسَّس هيئة الآثار إلا في العام 1924، والمتحف الوطني عام 1926. انظر

"Charles Higham, The Archaeology of Mainland Southeast Asia, p. 25".

31) تمت تصفية شركة الهند الشرقية المتحدة، بسبب إفلاسها، في العام 1799. لكن مستعمرة الإنديز الهولندية تعود إلى العام 1815، حين استعاد الحلف المقدّس استقلال هولندا، وأُجْلِس وليم الأول البرتقالي على العرش الهولندي الذي اخترعه نابليون وأخوه اللطيف لوي لأول مرة عام 1806. أمّا شركة الهند الشرقية البريطانية فبقيت قائمة حتى التمرد الهندي الكبير عام 1857.

32) أُسّسَت لجنة العاديات من قبل الحكومة ذاتها التي أطلقت (في العام 1901) "السياسة الأخلاقية" الجديدة في الإنديز، وهي سياسة كانت تهدف للمرة الأولى إلى إقامة نظام تعليمي على النمط الغربي لأعداد كبيرة من المستعمَرين. ولقد أوجد الحاكم العام بول دومير (1897-1902) كلاًّ من مديرية المتاحف والآثار التاريخية في الهند الصينية والجهاز التعليمي الحديث في المستعمرَة. وفي بورما، بدأ التوسّع الضخم في التعليم العالي –حيث تضاعف عدد طلبة المدارس الثانوية ثمانية أضعاف بين 1900 و1940، من 27.401 إلى 233.543، وتضاعف عدد الطلبة الجامعيين عشرين ضعفاً، من 115 إلى 2.365 – مع انطلاق دائرة الآثار في بورما إلى العمل. انظر "Robert H. Taylor, The State in Burma, p. 114".

33) لا يزال المثقفون، والآثاريون، والموظفون التايلانديون المحافظون يصرّون إلى اليوم، وقد تأثّروا بهذا النوع من التفكير، على نسبة أنغكور إلى الخُمْ الغامضين، الذين اختفوا دون أثر، والذين من المؤكّد أنّه لا صلة لهم مع كمبوديي هذه الأيام المُحتقَرين.

34) من الأمثلة الدالّة المتأخّرة على هذا كتاب الفن الإندونيسي القديم للباحث الهولندي أ. ج. بيرنِت كيمبرز، الذي يصف نفسه بأنّه "مدير سابق للآثار في إندونيسيا [كذا]". ويجد المرء في الصفحتين 24-25 خارطتين تبيّنان مكان المواقع القديمة. وأولى هاتين الخارطتين دالّة على نحو خاص، لأن شكلها المستطيل (الذي يحدّه من الشرق خط الطول 141) يشتمل طوعاً أم كرهاً على مينداناو الفيليبيين إضافةً إلى بورنيو الشمالية البريطانية–الماليزية، وشبه جزيرة ملايو، وسنغافورة. وجميعها خالية من المواقع، بل ومن أيّة تسمية مهما تكن، ما عدا "كيداه" واحدة، لا يمكن تفسيرها. ويجري التحول من الهندوسية–البوذية إلى الإسلام بعد اللوحة 340.

35) انظر «Kambuja, 45 (15 December 1968)» حيث يمكن للقارئ أن يجد بعض الصور اللافتة.

36) يعتمد التحليل هنا على مادة جرى تحليلها بصورة أكْمَل في الفصل الخامس من كتابي "Language and Power".

و) البانوبتيكون، panopticon، سجن يتيح تصميمه الدائري حول برج مراقبة مركزي مراقبة جميع السجناء من قِبَل حارس واحد، لكن هذه الكلمة صارت تُطْلَق على كلّ تصميم يتيح الرؤية والمراقبة الشاملتين، وفكرة البانوبتيكون هي للفيلسوف والمنظّر الاجتماعي النفعيّ الإنغليزي جيريمي بنتام (ث د).

37) من الثمرات السياسية النموذجية التي تسفر عنها تخيلات البيت الزجاجي – وهي ثمرة يدركها براموديا السجين السابق على نحو مؤلم – بطاقة الهوية الشخصية التي ينبغي على كلّ إندونيسي راشد أن يحملها معه الآن طوال الوقت. فهذه البطاقة الشخصية تناظر التعداد: فهي تمثّل نوعاً من التعداد السياسي، مع تثقيبات خاصة لأولئك الذين ينتمون إلى سلسلة "الهدّامين" أو "الخونة" الفرعية. ومن الملحوظ أنّ هذا النمط من التعداد لم يكتمل إلا بعد تحقيق الاستقلال القومي.

11) الذاكرة والنسيان (ص175-187)

1) بلغ التراكم ذروته الجنونية في البحث "الدولي" (أي الأوروبي) عن قياس دقيق لخط الطول، وهذا ما يرويه لانديس بشكل مدهش في الفصل التاسع من كتابه "Revolution in time". وفي العام 1776، حين أعلنت المستعمرات الثلاث عشرة استقلالها، نشرت الـ Gentleman's Magazine هذا النعي المقتضب لجون هاريسون: "كان ميكانيكياً عبقرياً، ونال جائزة [من وستمنستر] قدرها 20000 باوند لقاء اكتشافه خط الطول [كذا]".

2) تشير الصفحات الأولى من رواية براموديا أنانتا توير التاريخية العظيمة بومي مانوزيا [أرض البشر] إشارة بارعة إلى انتشار هذا الوعي لاحقاً إلى آسيا. فالبطل القومي الشاب يعجب من أنه ولد في التاريخ ذاته الذي وُلِدَت فيه فيليهلمينا الملكة المقبلة: 13 آب 1889. "غير أنه في حين كانت عتمة الليل تلف جزيرتي، كان بلدها يستحم بنور الشمس؛ فإذا ما عانق سواد الليل بلدها، كانت جزيرتي تلمع في الظهيرة الاستوائية"، ص 4.

3) لا حاجة للقول إنّ "البياض" كان مقولةً قانونية ترتبط بعلاقات غير مباشرة بالوقائع الاجتماعية المعقدة. وكما يقول المحرِّر نفسه: "نحن الذريّة الخسيسة للإسبان اللصوص الذين أتوا إلى أميركا لكي يسلبوها كلّ ما تملك ويتناسلوا مع ضحاياهم. ثمّ إنّ أبناء الزنا الذين نجموا عن تلك الضروب من الجماع راحوا يتّصلون بذريّة العبيد الذين نُقِلوا من إفريقية". التشديد لي. انظر Lynch, The Spanish American Revolutions, p. 249-". وعلى المرء أن يحذر من الزعم أنّ ثمّة أيّ شيء "أوروبيّ أبديّ" في هذه الـ criollismo. ولنتذكّر جميع أولئك الدا سورات السنهال - البوذيين المؤمنين، وأولئك الدا سيلفات الفلورينزيين-الكاثوليك الأتقياء، وأولئك السوريانوز المانيلليين - الكاثوليك المتشككين الذين يلعبون أدواراً اجتماعية واقتصادية وسياسية غير إشكالية في سيلان، وإندونيسيا، والفيليبين المعاصرة، فذلك يساعد المرء على أن يدرك أنّ الأوروبيين يمكن، في الظروف المناسبة، أن يجري امتصاصهم بهدوء في ثقافات ليست أوروبية.

4) قارن ذلك مع مصير السكان الإفريقيين المهاجرين بأعدادهم الضخمة. فآليات الاستعباد الوحشية هي التي ضمنت ليس تشتتهم الثقافي-السياسي فحسب، بل أيضًا ذلك الزوال السريع لإمكانية تخيّل جماعات سوداء في فنزويلا وغرب إفريقية تتحرك على مسار متواز.

5. O.W. Wolters, The Fall of Srivijaya in Malay History , Appendix C.

6. G. William Skinner، Chinese Society in Thailand . pp. 15-16.

7) بدت الجماعات الصينية عبر البحار كبيرةً بما يكفي لأن تثير بارانويا أوروبية عميقة حتى منتصف القرن الثامن عشر، حين توقفت المذابح التي كان يرتكبها الغربيون ضد الصينيين. أما بعد ذلك، فقد تحوّل هذا التقليد المقيت صوب السكان الأصليين.

8. Marshal G. Hodgson, The Venture of Islam, Vol.3, pp. 233-5.

9) من العلامات المدهشة على عمق المركزية الأوروبية أنّ الكثير الكثير من الباحثين الأوروبيين يصرّون، على الرغم من كلّ الأدلّة، على اعتبار القومية اختراعاً أوروبياً.

10) ولكن، لنلاحظ حالة البرازيل المنطوية على مفارقة. ففي العام 1808، فرّ الملك جواو السادس من البرتغال إلى ريو دي جانيرو هرباً من جيوش نابليون. ومع أنّ ويلنغتون طرد الفرنسيين عام 1811، فإنّ الملك المهاجر، والذي كان يخشى القلاقل الجمهورية في بلاده، بقي في أميركا الجنوبية حتى العام 1822،

بحيث كانت الريو بين 1808 و 1822 مركز إمبراطورية عالمية تمتد إلى أنغولا، والموزمبيق، وماكاو، وتيمور الشرقية. لكن هذه الإمبراطورية كان يحكمها أوروبي، وليس أميركي.

11) لا شكّ أنّ هذا ما أتاح لـ المحرِّر أن يقول في لحظةٍ إنّ ثورة زنجية، أي ثورة عبيد، هي "أسوأ ألف مرة من غزوٍ إسباني" (انظر أعلاه، الفصل الرابع). فثورة العبيد، إذا ما نجحت، قد تعني الإبادة الجسدية للكريول.

12. Masure, Bolívar, p. 131.

13) وكانت الثورة الفرنسية بدورها تُقارن في العالم الجديد بانفجار تمرد توسان لوفرتور عام 1791، والذي أدّى عام 1806 إلى إقامة عبيد هاييتي ثاني جمهورية مستقلّة في نصف الكرة الغربي.

أ) رونوك، Roanoke، أول مستعمرة إنغليزية في الأمريكيتين، وقد كانت مشروعاً موّله السّر وولتر رالي أواخر القرن السادس عشر لإقامة مستوطنة إنغليزية دائمة. وبين 1885 و 1887، حاولت مجموعات عديدة إقامة هذه المستوطنة، لكنهم إمّا كانوا يهجرونها أو يختفوا. وآخر مجموعة من المستعمرين اختفت بعد أن قضت ثلاث سنوات دون إمداد من إنغلترا، مما أدى إلى نشوء لغز متواصل عُرِف باسم "المستعمرة الضائعة"، والفرضية الأرجح أنَّ أولئك قد اندمجوا في إحدى قبائل السكان الأصليين (ث د).

14) كان وردسورث الشاب في فرنسا في 1791-1792، وكتب لاحقاً في التمهيد هذين البيتين التذكاريين الشهيرين (التشديد لي):

كانت نعمة أن تكون حيّاً في ذلك الفجر،
أمّا أن تكون شاباً فكان النعيم ذاته!

15. Lynch, The Spanish -American Revolutions, pp. 314-15.

16) كما وردت أعلاه في الفصل 4.

17. Landes, Revolution in Time, pp. 230-31, 442-43.

18) انظر آنفاً الفصل الثاني.

19) يجد القارئ تناولاً متقناً لهذا التحول في "Hayden White, Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth -Century Europe, pp. 135-43".

20) لكنها كانت ميلادية مع فارق. فقبل القطيعة كان هذا التعبير، (Anno Domini) (ميلادية، أو بعد الميلاد) ، لا يزال محتفظاً بعبير لاهوتي يفوح من داخل لاتينيته القروسطية، مهما تكن هشّة في الأنحاء المستنيرة. وكان يستحضر ما حدث في بيت لحم من اقتحام الأبدية الزمن الدنيوي. أمّا بعد القطيعة، واختصاره إلى (A.D) (ب م)، فقد انضم إلى الاختصار(B.C) (ق م)، (Before Christ) (قبل المسيح) الذي كانت تستخدمه لغة محلية (هي الإنغليزية)، وكان يحيط بتاريخ كوني متسلسل (كان علم الجيولوجيا الجديد يسهم فيه إسهامات باهرة). ولعلنا نحكم على عمق الهوة الفاغرة بين Anno Domini و B.C/ A.D بملاحظة أنّ العالمين البوذي والإسلامي لا يتخيلان، إلى اليوم، أي حقبة موسومة بـ "قبل غوتاما بوذا" أو "قبل الهجرة". وكلاهما يزعجهما ذلك الاختصار الغريب B.C.

21) حتى أواخر العام 1951، كان لا يزال بمقدور الاشتراكي الإندونيسي الذكي لينتونغ موليا سيتوروس أن يكتب أنّه: "حتى نهاية القرن التاسع عشر، كانت الشعوب الملونة لا تزال تغطّ في سبات عميق، في حين كان البيض منكبين على العمل في كلّ حقل من الحقول". انظر "Sedjarah Pergerakan Kebangsaan [History of the Indonesian National Movement], p. 5".

22) ربما كان بمقدور المرء القول إنّ هذه الثورات كانت، في أعين الأوروبيين، الأحداث السياسية الهامة الأولى التي جرت عبر الأطلسي.
23) بيد أنّ العمق التاريخي ليس لا نهائياً. وفي لحظة محددة تختفي الإنغليزية فجأةً متحولةً إلى فرنسية نورماندية وأنجلو-سكسونية؛ والفرنسية إلى لاتينية وفرانكية "ألمانية"؛ وهلمجرا. وسوف نرى أدناه كيف تحقق لهذا الحقل مزيدٌ من العمق.
24) انظر "Metahistory, p.140". كان هيغل، المولود، عام 1770، في أواخر عشرينياته حين اندلعت الثورة، لكن محاضراته في فلسفة التاريخ لم تُنْشَر إلا في عام 1837، بعد وفاته بستّ سنوات.
25. White, Metahistory.
26) انظر "Jules Michelet, Oeuvre Complètes, XXI, p. 268" في تصدير المجلد الثاني (Jusqu'au 18e Brumaire) من كتابه الذي لم يكتمل Histoire du XIXe Siècle. وأنا أدين لكتاب هايدن وايت Metahistory بهذه الإشارة، لكن ترجمة وايت ليست وافية.
27) ورد ذلك في "Roland Barthes, ed., Michelet par lui - meme, p. 92"، والمجلد الذي يحوي هذا المقبوس من بين الأعمال الكاملة لم يُنْشَر بعد.
28) بالمقابل، ليس في المكسيك جميعاً سوى تمثال واحد لهيرنان كورتيس. وهذا النُّصب الذي أُدْخِلَ بحذرٍ وحرصٍ في كوّة خاصة في مكسيكو سيتي، لم يُقَمْ إلا في أواخر سبعينيات القرن العشرين، من قِبَل نظام خوسيه لوبيز بورتيللو البغيض.
29) لا شكّ أن ذلك يعود إلى ما عاناه في شطر كبير من حياته في ظل الشرعيات المستعادة أو البديلة. والتزامه بالعام 1789 وبفرنسا واضح ذلك الوضوح المثير في رفضه في أن يقسم بالولاء للوي نابليون. ونظراً لطرده المفاجئ من وظيفته في الأرشيف الوطني، عاش قريباً من الفقر حتى مماته في العام 1874. وهذا يعني أنه قد عاش بما يكفي ليشهد سقوط الدجّال واستعادة المؤسسات الجمهورية.
30) وُلِدَ رينان عام 1823، بعد ربع قرن على ولادة ميشليه، وقضى شطراً كبيراً من شبابه في ظلّ النظام القومي-الرسمي المتشكّك الذي أقامه من اضطهدَ ميشليه.
31) لقد فهمتهما على هذا النحو في العام 1983، للأسف.
32) انظر "Leslie Fiedler, Love and Death in the American Novel, p. 192". يقرأ فيدلر هذه العلاقة قراءة نفسية، وتاريخية، بوصفها مثالاً على إخفاق القصّ الأميركي في التعامل مع الحب البالغ بين الجنسين وهوسه بالموت، وغشيان المحارم، والإيروسية المثلية البريئة. غير أنّ ما يفعل فعله هنا، باعتقادي، ليس إيروسية قومية بل قومية أُضفي عليها الطابع الإيروسي. فالروابط بين ذكر وذكر في مجتمع بروتستانتي يحرّم بكلّ صرامة ومنذ البداية اختلاط الأجناس توازيها ضروب "الحب المقدس" بين رجل وامرأة في قصّ أميركا اللاتينية القومي، حيث سمحت الكاثوليكية بنمو عدد ضخم من السكّان الـ mestizo (المولّدين). (ومما له دلالته أن الإنغليزية كانت قد استعارت كلمة "mestizo" من الإسبانية).
33) انظر "Herman Melville, Moby Dick, p. 71". لا بدّ أنّ الكاتب قد استطاب العبارة الأخيرة الخبيثة كثيرًا.
34) يحسن بنا أن نلاحظ أن نشر هكلبري فِنْ لمارك توين قد سبق ببضع أشهر وحسب إثارة رينان أمر "سان بارتليمي".
35) لقد سُكَّ المصطلح الجديد "genocide" [إبادة] مؤخّراً للتعبير عن مثل هذه القيامات.

ترحال وترهيب . . . (ص 189-207)

*) ما كان يمكن كتابة هذا التذييل لولا المساعدة الكريمة التي قدّمها، قبل أي أحد آخر، أخي بيري، وكذلك تشوي سونغ-يون، ويانا جينوفا، وبوثيين هانزارولا، وجويل كورتي، وأنطونيس لياكوس، وسيلفا ميزناريك، وغوران ثيربورن، وتوني وود، الذين أودّ أن أعبّر لهم جميعاً عن أعمق الشكر.

1) علاوةً على مزايا الاختصار، فإنَّ ج م يسدّ الطريق أمام زوجٍ من الكلمات يكاد مصاصو الدماء المبتذلون أن يكونوا قد امتصّوا منه كلَّ الدم إلى الآن .

2) جاء كيدوري من بغداد، وغلنر من براغ، في حين جاءت والدة هوبسباوم من فيينا. وقد اهتمَّ كيدوري، ربما بسبب أصله، بالشرق الأدنى، وأبعد منه. وكتابه حول القومية في آسيا وإفريقية صدر في 1970. ومقالة غلنر الأولى في قضايا القومية كانت جزئياً بمثابة ردّ على كيدوري. ولم يصدر كتاب هوبسباوم الكبير في القومية حتى العام 1990، لكنه كان قد هاجم أطروحة نايرن في مجلة الـ New Left Review في خريف العام 1977، ولعب دوراً كبيراً في تعريف العالم الانجلوساكسوني بعمل ميروسلاف هورش المقارن المتبحّر حول الحركات القومية في وسط وشرق أوروبا.

3) لا شكَّ أن كيدوري كان على أُلفة بالعربية، لكن عمله لا يُظْهِر ذلك على نحوٍ واضح. وكتابه في العام 1970 هو بصورة أساسية أنطولوجيا نصوص كتبها مفكرون قوميون في آسيا وإفريقية، مع مقدّمة مُشْهَبَة ولاذعة قدَّم بها لهذه النصوص.

ب) سكيلا وشاريبديس وحشان بحريان في الأساطير اليونانية يقفان متقابلين على جانبي مضيق مسينا بين صقلية وإيطاليا. وكانا قريبين بما يكفي لأن يمثّلا للبحّارة ذلك الخطر الذي يصعب الفرار منه (ث د).

ج) القدر الواضح، Manifest Destiny، هو الاعتقاد الذي ساد في أربعينيات القرن التاسع عشر بأنَّ من المقدَّر على الولايات المتحدة أن تتوسّع من سواحل الأطلسي باتجاه المحيط الهادي، بل وفُسّر في بعض الأحيان على أنّه يعني استيعاب أميركا الشمالية كلّها: كندا، المكسيك، كوبا، أميركا الوسطى. وبحسب المدافعين عن هذا الاعتقاد، فإن التوسّع ليس أمراً حسناً وحسب، بل واضحٌ ومؤكّدٌ (مثل القَدَر). وفي تسعينيات القرن التاسع عشر جرى إحياء هذا الاعتقاد لكي يبرّر التوسّع أبعد من أميركا الشمالية. ومع أنّ صنّاع السياسة الأميركيين كفّوا في أوائل القرن العشرين عن استخدام هذا المفهوم، إلا أنّه ظلّ يظهر لدى بعض الكتّاب الذين يرون أنَّ بعض أوجه "القدر الواضح" لا تزال تمارس تأثيرها على الإيديولوجية السياسية الأميركية، خاصةً الاعتقاد بـأنّ لأميركا "رسالة" في تعزيز الديمقراطية والدفاع عنها (ث د).

د) نُقِشَ على سيف هذا التمثال الذي يبلغ طوله 7 أمتار: "الوحدة الألمانية هي قوتي، قوتي هي جبروت ألمانيا" (ث د).

4) في العام 1998، أصدرت Campus Verlag طبعة جديدة، استبدلت بتمثال هيرمان صورة صارخة لتمرد شعبي: بيوت تحترق، بشر مذعورون، إضرام نيران. وفي العام 2005، قرر الناشر أن يعيد إصدار الكتاب في سلسلة "الكلاسيكيات" التي يصدرها، مع غلاف سميك دون ملامح مميزة. وقد اشتملت هذه الطبعة على Nachwort [تذييل] مُسهب كتبه توماس ميرغل، وكرّس جزء منه لتأملات حول استقبال ج م، فضلاً عن مادة مثيرة بعض الشيء حول حياته اللاحقة في فضاء إلكتروني.

5) تابعت ميزناريتش لتؤسس وتدير بين 1992 و 1996، مشروع جماعة الخبراء الإنسانيين حول الهجرة المفروضة؛ واليوم هي في الهيئة التعليمية في جامعة لجوبلجانا وتعمل مستشارة في معهد زغرب للبحث

في قضايا الهجرة والاثنية.

6) أشكر شوي سنغ - يون على هذه المعلومات. وقد كان لوالدها تجربة سيئة تمثّلت في إصدار نامان اثنين من كتبه.

7) أشكر توني رود على هذه المعلومات المتعلقة بتاريخ Metis.

8) أشكر غوران ثربورن على هذه المعلومات.

هـ) غير أني، وقد تتبّعتُ الانفجارات القومية التي دمّرت تلك الممالك الشاسعة متعددة اللغات والإثنيات والتي كانت تُحْكَمُ من فيينا، ولندن، والقسطنطينية، وباريس، ومدريد، لم أستطع أن أرى أنَّ الفتيل يمكن أن يصل موسكو ذاتها (ث د).

9) أشكر أنطونيس لياكوس على هذه المعلومات.

10) وصفها لي لياكوس بأنها "باحثة مدققة، وضعت كتاباً لم ينشر بعد، بالإنغليزية، عن صناعة الإخضاع: خدم المنازل في اليونان، 1900-1950.

11) أشكر بوثيني هانتزارولا على هذه المعلومات.

12) انتزعت هذه المعلومات من رسالة تلقيتها مؤخراً من لياكوس.

13) ليس لديّ سوى قائمة جزئية بهذه العناوين. واللافت أنّ الكتب التي وضعها أميركيون ليست لها السيطرة مطلقاً. فالمؤلفون الألمان هم الأكثر عدداً، يتلوهم الفرنسيون ثم الأميركيون، ثم حفنة من البريطانيين، وهنا وهناك إيطالي، سلوفيني، بلجيكي، وهلمجرا.

14) أشكر وانغ شاو - هوا على هذا الوصف للمقدمة.

ثبت المراجع

Alers, Henn J. Om een rode of groene Merdeka. Tien jaren biennenlandse politick. Indonesie, 194353-. Eindhoven: Vulkaan. 1956.
Ambler, John Steward. The French Army in Politics, 19451962-. Columbus: Ohio State University Press. 1966.
Anderson, Benedict R. O'Gorman. Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia. Ithaca: Cornell University Press. 1990.
___ 'Studies of the Thai State: The State of Thai Studies.' In Eliezer B. Ayal, ed. The State of Thai Studies: Analyses of Knowledge, Approaches, and Prospects in Anthropology, Art History, Economics, History and Political Science. Athens, Ohio: Ohio University, Center for International Studies, Southeast Asia Program. 1979. pp. 193247-.
Auerbach, Erich. Mimesis. The Representation of Reality in Western Literature. Trans. Willard Trask. Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor. 1957.
Baltazar [Balagtas], Francisco, Florante at Laura. Manila: Florentino. 1973. Based on the original Ramirez and Giraudier imprint of 1861.
Barnett, Anthony. 'Inter-Communist Conflicts and Vietnam.' Bulletin of Concerned Asian Scholars, 11:4 (October-December 1979). pp. 29-. (Reprinted from Marxism Today, August 1979). Barthes, Roland. Michelet par lui-mime. Bourges: Editions du Seuil. 1954.
Battye, Noel A. 'The Military, Government and Society in Siam, 18681910-. Politics and Military Reform in the Reign of King Chulalongkom.' PhD. thesis. Cornell

University. 1974.
Bauer, Otto. Die Nationalitatenfrage and die Sozialdemocratie (1907), in his Werkausgabe. Vienna: Euro paverlag. 1975. Vol. I, pp. 49602-.
Benda, Harry J. The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation. The Hague and Bandung: van Hoeve. 1958.
Benda, Harry J., and John A. Larkin, eds. The World of Southeast Asia: Selected Historical Readings. New York: Harper and Row. 1967.
Benjamin, Walter. Illuminations. London: Fontana. 1973.
Bloch, Marc. Feudal Society. Trans. I.A. Manyon. Chicago: University of Chicago Press. 1961. 2 vols.
___Les Rois Thaumaturges. Strasbourg: Librairie Istra. 1924.
Boxer, Charles R. The Portuguese Seaborne Empire, 14151825-. New York: Knopf. 1969.
Braude], Fernand. La Mediterranee et le Monde Mediten-aneen a l'Epoque de Philippe 11. Paris: Armand Colin. 1966.
Browne, Thomas. Hydriotaphia, Urne-Buriall, or A Discourse of the Sepukhrall Urnes lately found in Norfolk. London: Noel Douglas Replicas. 1927.
Cambodge. Ministere du Plan et Institut National de la Statistique et des Recherches Economiques. Resultats Finals du Recensement General de la Population, 1962. Phnom Penh. 1966.
Chambers-Loir, Henri. 'Mas Marco Kartodikromo (c. 18901932-) ou L'Education Politique.' In Pierre-Bernard Lafont and Denys Lombard, eds. Litteratures contemporaines de l'asie du sud-est. Paris: L'Asia¬theque. 1974. pp. 203214-.
Cooper, James Fenimore. The Pathfinder. New York: Signet Classics. 1961.
Craig, Albert M. Chasha in the Meiji Restoration. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1967. Craig, Gordon A. The Politics of the Prussian Army, 16401945-. New York and Oxford: Oxford University Press. 1956.
Debray, Regis. 'Marxism and the National Question.' New Left Review, 105 (September-October 1977). pp. 2541-.
Defoe, Daniel. Selected Poetry and Prose of Daniel Defoe, ed. Michael F. Shugrue. New York: Holt, Rinehart and Winston. 1968.
Djilas, Milovan. Tito, the Inside Story. Trans. Vasilije Kojae and Richard Hayes. London: Weidenfeld and Nicolson. 1980.
Eisenstein, Elizabeth L. 'Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought: A Preliminary Report.' Journal of Modern History, 40:1 (March 1968). pp. 156-.
Fall, Bernard B. Hell is a Very Small Place. The Siege of Dien Bien Phu. New York: Vintage. 1968.
Febvre, Lucien, and Henri Jean Martin. The Coming of the Book. The Impact of Printing, 14501800-.
London: New Left Books. 1976. [Translation of L'Apparition du Livre. Paris: Albin Michel. 1958].
Fiedler, Leslie. Love and Death in the American Novel. New York: Stein and Day. 1966.
Fields, Rona M. The Portuguese Revolution and the Armed Forces Movement. New York,

Washington and London: Praeger. 1975.
Franco, Jean. An Introduction to Spanish-American Literature. Cambridge: Cambridge University Press. 1969.
Gellner, Ernest. Thought and Change. London: Weidenfeld and Nicolson. 1964.
Gilmore, Robert L. Caudillism and Militarism in Venezuela, 18101919-. Athens, Ohio: Ohio University Press. 1964.
Greene, Stephen. 'Thai Government and Administration in the Reign of Rama VI (1910-1925).' Ph.D. thesis. University of London. 1971.
Groslier, Bernard Philippe. Indochina. Cleveland and New York: The World Publishing Company. 1966.
Heder, Stephen P. 'The Kampuchean-Vietnamese Conflict.' In David W.P. Elliott, ed. The Third Indochina Conflict. Boulder: Westview Press. 1981. pp. 2167-. (Reprinted from Institute of Southeast Asian Studies, ed. Southeast Asian Affairs. [London: Heinemann Educational Books. 1979]).
Higham, Charles. The Archaeology of Mainland Southeast Asia. New York and Cambridge: Cambridge University Press. 1989.
Hirschman, Charles. 'The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology.' Sociological Forum, 1 : 2 (Spring 1986). pp. 33062-.
___'The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifica - tions.' Journal of Asian Studies, 46 : 3 (August 1987). pp. 55582-.
Hobsbawm, Eric. 'Some Reflections on "The Break-up of Britain." ' New Left Review, 105 (September - October 1977). pp. 324-.
___The Age of Revolution, 17891848-. New York: Mentor. 1964.
Hodgson, Marshall G. The Venture of Islam. Chicago: Chicago University Press. 1974. 3 vols.
Hoffman, John. 'A Foreign Investment: Indies Malay to 1901.' Indonesia, 27 (April 1979). pp. 6592-.
Hughes, Christopher. Switzerland. New York: Praeger. 1975.
Ieu Koeus. Pheasa Khmer. La Langue Cambodgienne (Un Essai d'e'lude raisonne). Phnom Penh: n.p. 1964.
Ignotus, Paul. Hungary. New York and Washington, D.C.: Praeger. 1972.
Ileto, Reynaldo Clemena. Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines, 18401910-. Manila: Ateneo Press. 1979.
Jaszi, Oscar. The Dissolution of the Habsburg Monarchy. Chicago: University of Chicago Press. 1929. Joaquin, Nick. A Question of Heroes. Manila: Ayala Museum. 1977.
Kahin, George McTurnan. Nationalism and Revolution in Indonesia. Ithaca: Cornell University Press. 1952.
Katzenstein, Peter J. Disjoined Partners. Austria and Germany since 1815. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. 1976.
Kedourie, Elie, ed. and intro. Nationalism in Asia and Africa. New York: Meridian. 1970.
Kelly, Gail Paradise. 'Franco-Vietnamese Schools, 1918 to 1938.' Ph.D. thesis. University of Wisconsin. 1975.
Kemilainen, Aira. Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and

Classification. Jyvaskyla: Kustantajat. 1964.
Kempers, A.J. Bernet. Ancient Indonesian Art. Amsterdam: van der Peet. 1959.
Kirk-Greene, Anthony H.M. Crisis and Conflict in Nigeria: A Documentary Source Book. London: Oxford University Press. 1971.
Kohn, Hans. The Age of Nationalism. New York: Harper. 1962.
Krona, N.J. Inleiding tot de Hindoe-Javaansche Kunst. Second revised edition. The Hague: Nijhoff. 1923
Kumar, Ann. 'Diponegoro (1778?-1855).' Indonesia, 13 (April 1972). pp. 69118-.
Landes, David S. Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1983.
Leemans, C. Boro-Boudour. Leiden: Brill. 1874.
Luckham, Robin. The Nigerian Military: A Sociological Analysis of Authority and Revolt, 196067-. Cambridge: Cambridge University Press. 1971.
Lumbera, Bienvenido L. Tagalog Poetry 15701898-. Tradition and Influences in its Development. Quezon City: Ateneo de Manila Press. 1986.
Lyautey, Louis-Hubert-Gonzalve. Lettres du Tonkin et de Madagascar (18941899-). Paris: Librairie Armand Cohn. 1946.
Lynch, John. The Spanish-American Revolutions, 18081826-. New York: Norton. 1973.
Mabry, Bevars D. The Development of Labor Institutions in Thailand. Ithaca: Cornell University, Southeast Asia Program, Data Paper No. 112. 1979.
MacArthur, Douglas. A Soldier Speaks. Public Papers and Speeches of General of the Army Douglas MacArthur. New York: Praeger. 1965.
McLuhan, Marshall. The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man. Toronto: University of Toronto Press. 1962.
Maki, John M. Japanese Militarism, Its Cause and Cure. New York: Knopf. 1945.
Marr, David G. Vietnamese Tradition on Trial, 19201945-. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. 1981.
Maruyama Masao. Thought and Behaviour in Modem Japanese Politics. London and Oxford: Oxford University Press. 1963.
Marx, Karl, and Friedrich Engels. The Communist Manifesto. In Selected Works. Moscow: Foreign Languages Publishing House. 1958. vol. I.
Masur, Gerhard. Simon Bolivar. Albuquerque: University of New Mexico Press. 1948. Melville, Herman. Moby Dick. London and Toronto: Cassell. 1930.
Michelet, Jules. 'Histoire du XIXe Siecle; In Oeuvres Completes, ed. Paul Viallaneix. Paris: Flammarion. 1982. Vol. XXI.
Montesquieu, Henri de. Persian Letters. Trans. C.J. Betts. Harmondsworth: Penguin. 1973.
Moore, Jr., Barrington. Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modem World. Boston: Beacon Press. 1966.
Morgan, Edward S. 'The Heart of Jefferson.' New York Review of Books. August 17, 1978.
Morgenthau, Ruth Schachter. Political Parties in French-Speaking West Africa. Oxford: Clarendon Press. 1964.
Moumouni, Abdou. L'Education en Afrique. Paris: Maspero. 1964.

Muir, Richard. Modern Political Geography. New York: Macmillan. 1975.
Musil, Robert. The Man Without Qualities. Trans. Eithne Wilkins and Ernst Kaiser. New York: Howard-McCann. 1953. vol. I.
Nairn, Tom. The Break-up of Britain. London: New Left Books. 1977.
____The Modern Janus.' New Left Review, 94 (November-December 1975). pp. 329-. Reprinted as Chapter 9 in The Break-up of Britain.
'Nijs, E. Breton de'. Tempo Doeloe. Amsterdam: Querido. 1973.
Norman, E. Herbert. Soldier and Peasant in Japan. The Origins of Conscription. New York: Institute of Pacific Relations. 1943.
Orwell, George. The Orwell Reader. New York: Harcourt-Brace-Jovanovich. 1956.
Osborne, Robin. Indonesia's Secret War, The Guerrilla Struggle in Irian Jaya. Sydney: Allen and Unwin. 1985.
Pal, Bipin Chandra. Memories of My Life and Times. Calcutta: Bipin Chandra Pal Institute. 1973. '3349' [pseudonym for Phetsarath Ratanavongsa]. Iron Man of Laos: Prince Phetsarath Ratanavongsa. Trans. John B. Murdoch. Ed. David K. Wyatt. Ithaca: Cornell University, Southeast Asia Program Data Paper No. 110. 1978.
Polo, Marco. The Travels of Marco Polo. Trans. and ed. William Marsden. London and New York: Everyman's Library. 1946.
Pramoedya Ananta Toer. Bumi Manusia. Jakarta: Hasta Mitra. 1980.
___Rumah Kaca. Jakarta: Hasta Mitra. 1988.
___Tjerita dari Blora. Jakarta: Balai Pustaka. 1952.
Reid, Anthony J.S. The Indonesian National Revolution, 194550-. Hawthorn, Victoria: Longman. 1974. Renan, Ernest. 'Qu'est-ce qu'une nation?' In Oeuvres Completes. Paris: Calmann-Levy. 194761-. vol. I. pp. 887906-.
Rizal, Jose. Noli Me Tangere. Manila: Institute Nacional de Historia. 1978
___The Lost Eden. Noli Me Tangere. Trans. Leon Ma. Guerrero. Bloomington: Indiana University Press. 1961.
Roff, William R. The Origins of Malay Nationalism. New Haven and London: Yale University Press. 1967.
Said, Edward. Orientalist. New York: Pantheon, 1978.
Scherer, Savitri. 'Harmony and Dissonance. Early Nationalist Thought in Java.' M.A. thesis. Cornell University. 1975.
Schwartz, Stuart B. 'The Formation of a Colonial Identity in Brazil.' In Nicholas Canny and Anthony Pagden, eds. Colonial Identity in the Atlantic World, 15001800-. Princeton: Princeton University Press, 1987. pp. 1550-.
Scott, William Henry. Cracks in the Parchment Curtain. Manila: New Day. 1982.
Seton-Watson, Hugh. Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism. Boulder, Colo.: Westview Press. 1977.
Shiraishi, Takashi. An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 19121926-. Ithaca: Cornell University Press. 1990.
Sitorus, Lintong Mulia. Sedjarah Pergerakan Kebangsaan Indonesia. Jakarta: Pustaka Rakjat. 1951. Skinner, G. William. Chinese Society in Thailand. Ithaca: Cornell University Press. 1957.
Smith, Donald Eugene. India as a Secular State. Princeton: Princeton University Press.

1963.
Spear, Percival. India, Pakistan and the West, London, New York and Toronto: Oxford University Press. 1949.
Steinberg, S.H. Five Hundred Years of Printing. Rev. ed. Harmondsworth: Penguin, 1966.
Storry, Richard. The Double Patriots, A Study ofJapanese Nationalism. London: Chatto and Windus. 1957.
Strong, Charles Frederick. Modem Political Constitutions. 8th Rev. ed. London: Sedgwick and Jackson. 1972.
Summers, Laura. 'In Matters of War and Socialism, Anthony Barnett would Shame and Honour Kampuchea Too Much.' Bulletin of Concerned Asian Scholars, 11: 4 (October-December 1979). pp. 10-18.
Taylor, Robert H. The State in Burma. London: C. Hurst & Co. 1987.
Tickell, Paul. Three Early Indonesian Short Stories by Mas Marco Kartodikromo (c. 18901932-). Melbourne: Monash University, Centre of Southeast Asian Studies, Working Paper No. 23. 1981.
Timpanaro, Sebastiano. On Materialism. London: New Left Books. 1975.
___The Freudian Slip. London: New Left Books. 1976.
Thongchai Winichakul. 'Siam Mapped: A History of the Geo-Body of Siam.' Ph.D. thesis. University of Sydney. 1988.
Toye, Hugh. Laos: Buffer State or Battleground. London: Oxford University Press. 1968.
Turner, Victor. Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society. Ithaca: Cornell University Press. 1974.
___The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual. Ithaca: Cornell University Press. 1967. Vagts, Alfred. A History of Militarism, Civilian and Military. Rev. ed. New York: The Free Press. 1959.
Vandenbosch, Amry. The Dutch East Indies: Its Government, Problems, and Politics. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. 1944.
Vella, Walter F. Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism. Honolulu: University of Hawaii Press. 1978.
Vcyra, Jaime de. El 'Ultimo Adios' de Rizal: estudio critico-expositivo. Manila: Bureau of Printing. 1946.
White, Hayden. Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. 1973.
Wickberg, Edgar. The Chinese in Philippine Life, 18501898-. New Haven: Yale University Press. 1965.
Williams, Raymond. 'Timpanaro's Materialist Challenge.' New Left Review, 109 (May June 1978). pp. 3-17.
Wills, Gary. Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence. New York: Doubleday. 1978.
Wolfe, Charles. The Poems of Charles Wolfe. London: Bullen. 1903.
Wolters, O.W. The Fall of Srivijaya in Malay History. Ithaca: Cornell University Press. 1970.

Woodside, Alexander B. Vietnam and the Chinese Model. A Comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First Half of the Nineteenth Century. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1971.

Yabes, Leopoldo Y. 'The Modem Literature of the Philippines.' In Pierre-Bernard Lafont and Denys Lombard, eds. Littiratures contemporaines de l'asie du sud-est. Paris: UAsiatheque. 1974. pp. 287302-.

Zasloff, Joseph J. The Pathet Lao: Leadership and Organization. Lexington, Mass.: Lexington Books. 1973



كشاف

(ا)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

First published by Verso 1983
First published by Verso 1983
This edition published by Verso 2006

3 5 7 9 10 8 6 4

Verso
UK: 6 Meard Street, London W1F OEG
USA: 180 Varick Street, New York, NY 100144606-
www.versobooks.com

Verso is the imprint of New Left Books

ISBN-13: 9784-086-84467-1-
ISBN-10: 14-086-84467-

British Library Cataloguing in Publication Data
A catalogue record for this book is available from the British Library

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
A catalog record for this book is available from the Library of Congress

Imagined Communities

Reflections on the Origin and
Spread of Nationalism

BENEDICT ANDERSON

Revised Edition



Verso
London . New York
2006



أنثروبولوجيا

في عصر انتشرت فيه تقليعة تحرر المثقفين التقدميين من القومية (خاصة في أوروبا القائمة على القوميات، وهي أكثر القارات قومية)، وذلك على مستوى الخطاب فقط، ويجري فيه تأكيد طابع القومية شبه المرَضي، وتُرجَعُ أصولها إلى "الخوف من الآخر" و"كراهية الآخر"، "من المفيد أن نذكّر أنفسنا بأنّ الأمم تُلهم الحب، الذي غالبًا ما يكون عميقًا منطويًا على التضحية بالنفس". وكما أكدنا في البداية فإن مقولة المنظرين القوميين عن القومية ليست كلامًا إيديولوجيًا فارغًا، بل وصف لطبيعتها، فإذا كانت القومية علاقة انتماء لجماعة متخيلة فهي تتضمن الحب طبعًا. "أمّا مُنْتَجَات القومية الثقافية من شعر ونثر قصصي وموسيقى وفنون تشكيلية فتُظْهر هذا الحب بوضوح شديد في آلاف الأشكال والأساليب. ومن جهة أخرى، كم من النادر حقًا أن نجد منتجات قومية مماثلة تعبرّ عن الخوف والنفور. وحتى في حالة الشعوب المستعمَرَة، التي لديها مبرّر فعلي لأن تشعر بالكراهية تجاه حكّامها الإمبرياليين، من المدهش أن نرى مدى الضآلة التي يتسم بها عنصر الكراهية في هذه الضروب من التعبير عن الشعور القومي، وذلك في مقابل الكم الهائل من أدب وفكر وفن الكراهية للآخر غير الأوروبي والمختلف (أو المسلم في عصرنا) لدى فئات متنورة تدعي التحرر من القومية، في حين أنها تتبنى باسم نقد القومية أحد أسوأ أنماط القومية الرسمية الإمبراطورية، الأميركية مثلاً، وتعلن نفسها وصية على الآخرين من دون أن يتوافر لديها الحد الأدنى من المعرفة ناهيك عن التعاطف، وذلك عبر الصحافة ومؤسسات الدعم المشروط والمؤسسات غير الحكومية وغيرها. وبالمثل، فإنه إذا ما كان المؤرّخون، والدبلوماسيون، والسياسيون، وعلماء الاجتماع على ألفة تامة بفكرة "المصلحة القومية"، فإنّ الميزة الأساس للأمة هي أنها بعيدة عن المصلحة. ولهذا السبب على وجه التحديد، يمكن لها أن تطالب بالتضحيات. التضحية والشهادة تنبع من الحب لا من القوة والمصلحة. وكما قلنا أعلاه في فهم أهمية الحب والانتماء ليس فقط في حالة القومية. فإذا كانت اللبرالية الماركسية والاشتراكية منهجاً فإنها سرعان ما تكتشف أنه لا أحد يضحي ويناضل من أجل منهج علمي، وأن أهم ما فيها هو الإيمان بها كقيم أو الانتماء الى جماعة، وهذا الإيمان هو الذي يدفع للنضال، وعندما يضيع الإيمان بها فإن المنهج يصلح لتأسيس مركز أبحاث أو حلقة نقاش أو للتحليل والتشخيص في خدمة هدف، ولكن المنهج من دون قيم وجماعة تؤمن بهذه القيم وينتمي اليها الناس لا يصلح لتأسيس حركة تسعى لتحسين المجتمع، ناهيك عن السعي لعالم أفضل.





www.cadmusbooks.net